لطیفہ ۲۷

وحدتِ وجود کی دلیلوں اور مرتبۂ شہود کی وضاحتوں کے بیان میں نیز بعض مشائخ کے وحدتِ وجود سے اختلاف کرنے اور ان کی تردید و تائید کی تفصیل

قال الاشرفؒ:

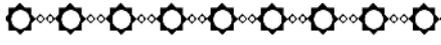
ذات مطلقة واحدة متلبسة بصورة الموجودات والاكوان علىٰ ماهى فى حد نفسها و حقيقتها بالايمان یعنی سیدّ اشرف جہاں گیرؒ نے فرمایا، ذاتِ مطلق ایک ہے۔ وہ موجودات اور کائنات کی صورت میں، مخلوق کی وضع پر، اپنی ذات کی حد تک اور اپنی حقیقت پر ایمان کے ساتھ ظاہر ہوئی ہے۔

حضرت قدوۃ الکبراؒ فرماتے تھے، ہم نے بخارا کے دوسرے سفر میں وہاں کے اکابر سے ملاقات کی اور ان کے فوائد و ارشادات سے بہرہ مند ہوے۔ ان ملاقاتوں میں وحدتِ وجود کا ذکر بھی ہوا۔ اکثر بزرگ وحدتِ وجود کے منکر تھے۔ حضرت شیخ محمد بہرام بخاری اور اس فقیر نے اُن حضرات کے سامنے اس مسئلے کے ثبوت میں دلائل پیش کیے اور اُن کی تشفّی کی خاطر مسئلے کے ہر پہلو پر معقول بحث کی۔

اب اِن نکاتِ شریف اور کلماتِ لطیف کو جمع کرنے والا (نظام یمنیؒ) یکے بعد دیگرے تمام دلائل کو اس مجموعے (لطائفِ اشرفی) میں بیان کرتا ہے۔ انھیں گوشِ ہوش سے سنیں۔ بیت:

بیا بشنواز من حدیثے درست
ز وحدت کہ لولوے معنی بسفت

ترجمہ: آ اور مجھ سے وحدت کی صحیح بات سن کہ اس میں حقیقت کے کیسے کیسے موتی پروئے گئے ہیں۔

یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ اربابِ تصوف کی روش اور اہلِ عرفان کی سیرت بہ اعتبار قول، فعل اور اعتقاد تمام

تر کتاب وسنت پر مبنی ہے۔ یہ اللہ کے جاننے والے ہیں جن کا علم اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور اس کے افعال سے متعلق ہے۔ یہ وارثِ انبیا ہیں کہ اِن کو انبیا صلوات علیہم سے علم لدّنی کی میراث ملی ہے۔ یہ وہ حضرات ہیں جن کے بارے میں ہے، **علماء امتّی کانبیاء بنی اسرائیل وفی روایة کعلماء بنی اسرائیل** یعنی میری امّت کے علما بنی اسرائیل کے انبیا کے مانند ہیں اور ایک روایت میں ہے کہ بنی اسرائیل کے علما کی مانند ہیں۔ یہ وہ ہیں جن کی شان میں ہے **وِمِمَّن خَلَقْنَا اُمَّةٌ یَّھدُونَ بِالْحَقّ**[1] (اور ہماری مخلوق میں ایک جماعت ایسی بھی ہے جوحق کے موافق ہدایت کرتی ہے) یہی ہیں کہ ان کی شان میں **اصحابی کا لنجوم بایھّم اقتدیتم اِھتدیتم**[2] فرمایا گیا ہے۔ یہ قیادت کے بُرج اور راہِ ہدایت کے رہنما ہیں۔ شریعت کو سمجھتے ہیں اور طریقت پر چل کر حقیقت کی منزل میں پہنچتے ہیں۔ ان کے علم وعمل کے دونوں پلّے برابر ہیں۔

مثنوی:

در راہِ خدائے رہبرانند
بر بُرجِ حقیقت اخترانند
دانستہ و کردہ و رسیدہ
دریا صفتند و آرمیدہ
با علم وعمل زبانِ شاں راست
میزاں صفتند بے کم وکاست

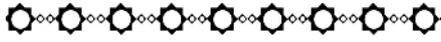
ترجمہ: (یہ حضرات) اللہ کے راستے کے ہادی ہیں اور بُرجِ حقیقت کے ستارے ہیں
علم کے ساتھ عمل کر کے (مقصود تک) پہنچتے ہیں، دریا صفت ہیں لیکن ساکن رہتے ہیں ان کا کلام علم وعمل کے مطابق ہوتا ہے۔ ترازو کے مانند ہیں ان کے تول میں کمی نہیں ہے۔

اب ہم اصل مسئلے کی جانب آتے ہیں۔ قرآن اور حدیث کی وہ واضح عبارتیں جن کو صوفیہ وجود واحد کے اثبات کے لیے بطور سند لاتے ہیں بے شمار ہیں۔ اس مختصر تحریر میں چند قرآنی آیات، سیّد المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی چند احادیث اور صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم کے چند آثار اطلاعاً بیان کرتا ہوں اِن شاء اللہ تعالیٰ، لیکن اس سے قبل کہ مذکورہ حوالے بیان کیے جائیں چند مقدمات کا ذکر ضروری ہے۔

جان لیں کہ توحید کا لفظ وحدت سے نکلا ہے اور اس کے لُغوی معنی وحدت کے قایل ہونے کے ہیں، علم وعقل کے قاعدے کے رو سے وحدت دونوع پر ہے۔ ایک وحدتِ مطلق ازروئے ذات وصفات اور دوسرے وحدت مقید ازروئے

---

[1] پارہ۹۔ سورہ الاعراف آیت ۱۸۱

[2] میرے اصحاب ستاروں کی مانند ہیں، تم جس کی پیروی کروگے ہدایت پاؤگے۔ (حدیث)

صفات بغیر ذات۔ وحدتِ مطلق ازروئے ذات وصفات یہ ہے کہ ایک ذات اپنی صفات کے ساتھ موجود ہو، اور دوسری ذاتیں معہ اپنی صفات کے ناپید ہوں جیسے باری تعالیٰ کی وحدت کہ **اذاکان اللہ ولم یکن معہ شئی غیرہ**[۱] وحدت مقید یہ ہے کہ من حیث الصفات یہ ہے کہ ایک ذات ایسی صفات کے ساتھ منفرد ہو کہ کوئی اُن صفات میں اس کا شریک نہ ہو، جیسے باری تعالیٰ کی وحدت صفت قدیم اور صفتِ تخلیق کے ساتھ ہے۔ چنانچہ وحدتِ مطلق سے غیر کے وجود کا معدوم ہونا ضروری ہے اور وحدتِ مقید سے وجودِ مثل کا معدوم ہونا ضروری ہے۔

اب جان لیں کہ باری تعالیٰ کی توحید کا، جس مفہوم میں اس کی وحدت ازروئے صفات کا اثبات ہے، شروع میں اس کا اطلاق چند معنوں پر کیا گیا ہے۔

(۱) ایک یہ کہ وہ سبحانہ، تعالیٰ واحد ہے اس اعتبار سے کہ اس کے سوا کوئی دوسرا عبادت کے لائق نہیں ہے۔ اس توحید کا غیر اللہ کی پرستش کرنے والے انکار کرتے ہیں۔

(۲) دوسرے یہ کہ وہ واحد ہے اس اعتبار سے کہ اشیا اور کائنات کو پیدا کرنے والا اس کے سوا کوئی نہیں ہے۔ اس توحید کو ثنویہ، افلاکیہ اور طابعیہ (طبیعات پر عقیدہ رکھنے والے[۲]) تسلیم نہیں کرتے۔

(۳) تیسرے یہ کہ وہ واحد ہے اس اعتبار سے کہ وہ شکل وشباہت سے مبرّا ہے، اس توحید کا مشبّہہ انکار کرتے ہیں۔

(۴) چوتھے یہ کہ وہ واحد ہے اس اعتبار سے کہ قدیم ہے، اس کے سوا کوئی قدیم نہیں ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے حادث ہے۔ اس توحید کو دہریہ فرقے کے لوگ نہیں مانتے۔

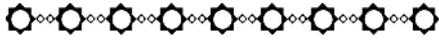
(۵) پانچویں یہ کہ وہ واحد ہے اس اعتبار سے کہ اس کی ذات میں ترکیب نہیں ہے کیوں کہ ترکیب جسم رکھنے والی اشیا میں ہوتی ہے اور وہ سبحانہ، تعالیٰ جسم سے پاک ہے۔ اس توحید کا فرقۂ مجسمّہ انکار کرتا ہے۔

باری تعالیٰ کی توحید اس مفہوم میں کہ یہ اُس کی وحدت کا ازروئے ذات وصفات اثبات ہے، اس کا اطلاق دو معنوں پر کیا جاتا ہے۔ ایک مجازی اور دوسرے حقیقی۔ مجازی معنی یہ ہوں گے کہ وہ اس اعتبار سے واحد ہے کہ اس کے وجود میں اشیا کا وجود مثل لا وجود کے ہے کیوں کہ دو عدموں کے درمیان اشیا کا وجود، دو خون کے درمیان طہر کی مانند ہے (**کالطُّھر المتخَّلل بین الدَّمین**)۔ حقیقی معنی یہ ہوں گے کہ حق سبحانہٗ تعالیٰ اس اعتبار سے واحد ہے کہ اس کے سوا کوئی موجود نہیں ہے، سب وہی ہے۔ اس توحید کے زیادہ تر عوام اور بعضے علما منکر ہیں۔

اے عزیز! توحیدِ حقیقی گمان کردہ تاویل کے بغیر، حلول واتحاد کے شائبے کے بغیر، تشبیہ، شبہ وتمثیل کی ملاوٹ کے بغیر اور دوئی کے گمان بلکہ وہم کے بغیر توحید ہے۔ مقربوں کو حضرت ذوالجلال والجمال کی قربت اسی توحید سے نصیب ہوتی ہے اور

---

[۱] جب اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز غیر نہ تھی۔

[۲] قوسین کی عبارت قیاسی تشریح ہے، شاید درست ہو (احقر مترجم)

یہی اربابِ تصوف کی پسندیدہ توحید ہے۔ (ان مقدمات کو سمجھ لینے کے بعد) ذہن کو مقصود کی جانب متوجہ رکھیں اور آیات قرآنی کو غور سے سنیں۔ بیت:

گر بخواہی شواہدِ توحید
گوش کن سوئے بندہ از تمجید

ترجمہ: اگر تو توحید کے شواہد جاننا چاہتا ہے تو تعظیم سے بندے کی جانب توجہ کر۔

پہلی آیت:۔ کتابِ کریم اور قرآنِ عظیم کی آیات میں سب سے پہلی آیت جو باری تعالیٰ کی وحدت وتقدّس پر دلیل قاطع ہے اور وجودِ واحد کو ثابت کرتی ہے:

قُل ھُوَ اللّٰہُ اَحدٌ[1] (آپ کہہ دیجیے وہ اللہ ایک ہے)۔

اس آیت کی تشریح تین طریقوں پر ہوتی ہے۔ ایک عربی زبان کے طرزِ بیان کے مطابق، دوسرے اصولِ فقہ کے قاعدے کے مطابق تیسرے علمِ کلام کے قانون کے مطابق۔

اسلوبِ زبان:۔ اللہ مبتدا اور مسندالیہ ہے۔ اَحَد مبتدا کی خبر ہے اور مسند بہ ہے۔ ان دونوں کے درمیان وحدتِ باری تعالیٰ کی طرف اسناد ہے۔ اللہ اسمِ عَلَم ہے جو ذات پر دلالت کرتا ہے اور صفات پر دلالت نہیں کرتا کیوں کہ صفات میں معانی ہیں اور عَلَم میں معانی منظور نہیں ہوتے اور یہ اس لیے ہے کہ عَلَم اور صفت میں تضاد اور اختلاف ہے جیسا کہ علمِ نحو میں بتایا گیا ہے۔

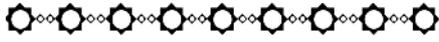
اَحَد اسمِ صفت ہے جو ذات پر دلالت کرتا ہے، بہ اعتبارِ معنی اس میں وحدت ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ بے قید وحدتِ مطلقہ ہے اور وہ اسناد جو خبر اور مبتدا کے درمیان ہے وہ اس کی خبر ہے۔ عدم کے مجاز کا قرینہ حقیقتِ عقلی ہے، چناں چہ ان مقدمات کا مقتضا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد اللّٰہُ اَحَد کا مفہوم یہ ہے کہ باری تعالیٰ ازروئے ذات واحد ہے بے قید کسی صفت کے لہٰذا وحدت ازروئے ذات وہی ہے کہ کوئی ذات اس کے ساتھ نہ ہو کیوں کہ جب دو ذاتیں جمع ہوں تو ان میں سے کسی ایک ذات کی وحدت بے قید صفت محال ہے۔ فافھم[2] (پس اس بات کو سمجھو)

اس تشریح سے ان دو آیتوں کا فرق بھی نمایاں ہوتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **قُل ھُوَ اللّٰہُ اَحَد**[3] اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ **اَنَّمَا اِلٰھُکُمُ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ**[4] (کہ بس تمہارا معبود الٰہِ واحد ہے) کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد **قُل ھُوَ اللّٰہُ اَحَد** کے مطابق وحدتِ مفہومہ وہی وحدتِ مطلقہ ہے جس کی نسبت اسمِ ذات کی جانب کی گئی ہے اور جس سے دو ذاتوں کی نفی کا

---

[1] پارہ ۳۰۔ سورۂ اخلاص، آیت ۱

[2] یہاں سے مطبوعہ نسخے میں عربی میں طویل عبارت درج ہے اور اس کے نیچے فارسی ترجمہ دیا گیا ہے۔ احقر مترجم نے ترجمے کے متن میں عربی عبارت نقل کرنے کے بجائے فارسی ترجمے کا ترجمہ کیا ہے۔

[3] آپ کہہ دیجیے وہ اللہ ایک ہے۔ [4] پارہ ۱۶۔ سورۂ الکھف آیت ۱۱۰

فائدہ حاصل ہوتا ہے کیوں کہ غیر کے وجود کا انعدام ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے مطابق کہ اَنَّمَا اِلٰھُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ وحدتِ مفہومہ وہی وحدتِ مقیدّ ہے جس کی نسبت اسمِ الہٰ کی جانب کی گئی ہے اور دو معبودوں کی نفی کا فائدہ دیتی ہے یہ وجودِ مثل کے انعدام کو لازم کرتی ہے۔

قاعدۂ اصولِ فقہ:۔ دوسری توجیہہ اصولِ فقہ کے قاعدے سے ہے وہ یہ ہے کہ قُل ھُوَ اللهُ اَحَدآ یاتِ محکمات سے ہے جیسا کہ ائمۂ تفسیر اور علمائے اصول نے اس کی تصریح کی ہے اور قاعدۂ اصول کے مطابق محکم آیت وہ ہوتی ہے جس کی تخصیص و تاویل نہیں ہوسکتی۔ نہ اسے تبدیل ومنسوخ کیا جاسکتا ہے۔ اگر آیت قُل ھُوَاللهُ اَحَد کو ایسی وحدت پر محمول کیا جائے جس کے معنی میں وجودِ غیر کا انعدام واجب نہ ہوتو آیتِ محکم کی تاویل بلکہ تبدیل وتنسیخ لازم آتی ہے۔

تاویل کے لزوم کا طریقہ وہ ہے جو میں بیان کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد **قل ھو اللّٰہ احد** ظاہر کتاب سے ہے اور ظاہر وہ ہے کہ اس سے نفسِ صیغہ کے ساتھ مراد ظاہر ہو پس اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ وحدت جو اللہ تعالیٰ کے ارشاد، **قل ھو اللّٰہ احد** سے مفہوم ہوتی ہے، نفس صیغہ کے ساتھ وحدت ہے جس میں وجودِ غیر کا انعدام ہے، جیسا کہ ہم نے سابقہ توجیہہ میں جو عربی زبان کے اسلوب سے متعلّق ہے، بیان کیا ہے، اس اعتبار سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد **اللّٰہ احد** سے جو نفس صیغہ کے ساتھ ہے یہ وحدت مفہوم ہوگی لا محالہ دوسری وحدت لفظ ظاہر کے محتملات پر مبنی ہوگی **وصرف اللفظ الظاھر الیٰ بعض محتملاتہ تاویل کما عرف** (اور لفظ ظاہر کی اس کے بعض محتملات کی طرف گردان کرنا تاویل ہے جیسا کہ معلوم ہے)۔

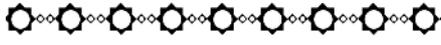
نسخ کے لزوم کا طریقہ وہ ہے جو میں بیان کرتا ہوں۔ آیت قُل ھُوَاللهُ اَحدُ وحدت سے متعلق مطلق آیتِ قرآنی ہے اور تمام آیات جو باری تعالیٰ وتقدس کی وحدت پر دلیل ہیں وہ معنی وحدت کا فائدہ حاصل کرنے کے لیے مقیدّ آیات ہیں کیوں کہ وہ وحدت جو **قل ھو اللّٰہ احد** سے مفہوم ہوتی ہے وہ وجودِ غیر کے انعدام کے معنی کے ساتھ ہے اس میں اور کوئی شک نہیں کہ یہ وحدتِ مطلق ہے کیوں کہ اس وحدت میں دوئی کی نفی کل وجوہ سے ہے نہ کہ بعض وجوہ سے۔ لہٰذا اگر آیت **قل ھو اللّٰہ احد** کو جو مطلق آیتِ قرآنی ہے، اُن تمام آیاتِ وحدت پر جو مقید ہیں محمول کیا جائے، تو لامحالہ مطلق آیت مقید ہوجاتی ہے اور مطلق کو مقید کرنا اسے منسوخ وتبدیل کرنا ہے جیسا کہ سب کو معلوم ہے۔

مذہب یہ ہے کہ [۱] مطلق کا حکم اس کے اطلاق پر اور مقید کا حکم اس کے تقید پر ہوتا ہے اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ لآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ[۲] (بجز اس کے کوئی معبود ہونے کے لائق نہیں) اور اَنَّمَا اِلٰھُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ [۳] اور دیگر آیاتِ دالّہ باری تعالیٰ کی وحدت پر اس معنی میں محکم ہیں کہ اُن سے وجودِ مثل کا انعدام لازم آتا ہے۔ بے شبہہ وجودِ غیر کے انعدام میں وجودِ مثل کا

---

[۱] یہاں سے آخری پیرے تک تمام عبارت عربی میں ہے اور اس کے نیچے فارسی ترجمہ ہے۔ احقر مترجم نے عربی عبارت کو ترجمے کے متن میں نقل کرنا ضروری نہ سمجھا صرف فارسی ترجمے کا ترجمہ کیا ہے۔

[۲] پارہ ۳۔ سورہ اٰل عمران، آیت ۱۸

[۳] پارہ ۱۶۔ سورہ الکھف، آیت ۱۱۰ (ترجمہ) تمہارا معبود برحق ایک ہی معبود ہے۔

انعدام بھی شامل ہے، اس کے برعکس وجودِ مثل کے انعدام سے وجودِ غیر کا انعدام لازم نہیں آتا۔

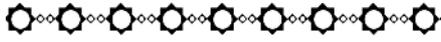
قانونِ علم کلام:۔ تیسری توجیہِ علمِ کلام کے قانون کے مطابق یہ ہے جو میں بیان کرتا ہوں، اگر ہم ذاتِ باری تعالیٰ کے وجود کے ساتھ وجودِ غیر کا اثبات کرتے ہیں تو ذات باری سبحانہ، وتعالیٰ کا محدود ہونا لازم آتا ہے اور یہ محال ہے۔اگر اس گمراہ اعتقاد کو ماننے والا کوئی شخص یہ کہے کہ وجودِ غیر کے اثبات سے ذات کا محدود ہونا کیونکر لازم آتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ تمام متکلمین جو ملّت کے سردار ہیں اس پر متفق ہیں کہ دو چیزوں کے درمیان مغائرت، ایک دوسرے سے امکانِ جدائی کے بغیر ناممکن ہے(**الغیران هما اللذان یمکن انفکاک احد هما عن الآخر**)کیوں کہ دو چیزیں اگر الگ الگ نہ ہوں تو ان میں مغائرت ہو ہی نہیں سکتی، (بلکہ) میں یہ بھی کہتا ہوں کہ اگر دو ذاتیں بے منتہا ہوں تو اُن میں سے ایک پر جمع بین الضدین لازم آئے گا۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ مثلاً گرم پانی جس میں آگ پانی کی معیت میں ہے اور پانی آگ کی معیت میں ہے لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی حد ہے کیوں کہ اگر محدود نہ ہوتے تو یہ لازم آتا کہ ایک دوسرے کے مکان میں ہوں اور یہ جمع بین الضدّین ہوتا اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ دونوں ایک ہوگئے ہیں، یہ اتحاد بین الضدین ہے کیوں کہ دو چیزوں کا اتحاد عبارت ہے اس حقیقت سے کہ دونوں کے درمیان جو حد ہے وہ رفع ہوگئی اور جو رکاوٹ ہے وہ دور ہوگئی۔

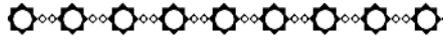
بے شک اس صورت میں جدا کرنے والی حداور رکاوٹ کرنے والا حجاب نہیں ہے لیکن ہر ایک ذات سے ملی ہوئی ایک انتہا موجود ہے۔اللہ تعالی کا ارشاد ہے، مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيٰنِ ۝ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيٰنِ۔[1] (اسی نے دو دریاؤں کو ملایا کہ باہم ملے ہوئے ہیں (اور) دونوں کے درمیان ایک حجاب ہے کہ دونوں بڑھ نہیں سکتے) غور کرو اور جانو (حضرت قدوۃ الکبراؒ نے) اس مقام پر شیخ احمد بخاری کی شرح کا اعادہ فرمایا کہ (انھوں نے کہا ہے) :

> ”ہم نے تسلیم کیا کہ جو وحدت **قل هو الله احد** سے مفہوم ہوتی ہے۔ وہ وجودِ غیر کے انعدام کے معنٰی کے ساتھ ہے۔ یہ اس کے حقیقی معنی ہیں۔ اس کا اثبات عربی زبان کے اسلوب، اصولِ فقہ اور علمِ کلام کے قانون کے مطابق ہوا لیکن حقیقت پر متعذر[2] ہونے کے لیے آیت کا اجرا ناممکن ہے کیوں کہ ہم میں سے ہر ایک شخص آسمان و زمین اور محسوس ہونے والے اجسام کو دیکھتا ہے، خیر و شر کو جانتا ہے عقل میں آنے والے حقایق دریافت کرتا ہے۔ پس اگر ہم اللہ تعالیٰ کی ایسی وحدت کے قایل ہوتے ہیں جو کسی وجہ سے وجودِ غیر کے انعدام کو لازم کرتی ہے تو اس صورت میں حسّ اور عقل کا انکار لازم آتا ہے۔“

---

[1] پارہ ۲۷۔سورۂ رحمٰن، آیت ۱۹۔۲۰

[2] یہاں سے آخرِ اقتباس تک عربی عبارت مع فارسی ترجمہ نقل کی گئی ہے۔مطبوعہ نسخہ ص ۱۳۳۔مترجم نے فارسی سے اردو ترجمہ کیا ہے۔

حضرت قدوۃ الکبراؒ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ آیت **قل ھو اللّٰہ احد** آیاتِ قاطعہ سے ہے کیوں کہ آیاتِ محکمات سے ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور فرق قاعدۂ فن کے سبب نصوص کا انکار کرنا اہلِ سنّت و جماعت کے مذہب کے حس و عقل سے نہیں ہے بلکہ معتزلہ کا مسلک ہے جو فلاسفہ کے دامنوں سے اٹک کر ڈانوا ڈول ہوگئے ہیں اور عقل کو دلائل سمعی پر ترجیح دیتے ہیں۔ اسی بنا پر معتزلہ باوجود آیاتِ قاطعہ کے اللہ تعالیٰ کی رویت سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی رویت محال ہے۔ اسی طرح تقدیر خیروشر سے متعلق آیاتِ قاطعہ اور صفاتِ باری تعالیٰ کا انکار کرتے ہیں اور اسی طرح کی دوسری باتیں کہتے ہیں۔ اُن کے تمام مسائل کمزور عقل، خراب فہم اور ناپسندیدہ عقائد پر مبنی ہوتے ہیں لیکن اہلِ سنت و جماعت جو دین میں برگزیدہ تھے، ان کی روش عقلِ سلیم، فہمِ راست اور پسندیدہ عقائد کے مطابق رہی۔ انھوں نے واضح آیاتِ اور محکمات کا انکار فرقِ قائدہ فن کی بنا پر جائز نہیں رکھا بلکہ انھوں نے ایسے عقیدے کو دین میں الحاد خیال کیا اور کہا کہ جو چیز نصِ قطعی اور آیاتِ محکمات سے ثابت ہے اور ہماری عقل ان کا ادراک کرتی ہے ہم اُن پر ایمان لانا واجب جانتے ہیں اور اُن متشابہات پر بھی ایمان لاتے ہیں جن کا ادراک ہماری عقل نہیں کرتی۔ **نؤمن بہ ولا تشتغل بکیفتہ ونفوض علمہ الیٰ اللہ تعالیٰ وھذا مذھب السلف والخلف ان یا وّلہ بتاویل موفق للمحکم**۔ یعنی ہم (متشابہ پر) ایمان لاتے ہیں اور اس کی کیفیت کی بحث میں نہیں پڑتے۔ ہم اس کا علم اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں۔ سلف وخلف کا یہی مذہب رہا ہے کہ ہم متشابہ کی تاویل محکم آیت کے موافق کریں۔ نیز انھوں نے رویت کے مسئلے میں کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رویت ثابت ومعلوم ہے لیکن اس متشابہ کی کیفیت غیر معقول (ماورائے عقل) ہے۔ انھوں نے قضا وقدر کے مسئلے میں کہا ہے، خیر وشر کی تقدیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے معلوم وثابت ہے۔ امرونہی کے ربط باہمی اور ثواب وعذاب نیز بندوں کے وجود میں آنے سے پیشتر ان کے افعال کے ساتھ خیر وشر کی تقدیر متشابہ ہے اور ہماری سمجھ سے باہر ہے۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے کلام کے مسئلے میں کہا ہے، اللہ تعالیٰ کے کلام کی وحدت اور اس کا قدیم ہونا معلوم وثابت ہے لیکن کلام واحد ازلی کے ساتھ، اللہ تعالیٰ کے کلام کرنے کی کیفیت، مختلف زبانوں میں وقت کے تقاضوں کے مطابق کیسی رہی ہے متشابہ ہے اور ہماری عقل سے ماوریٰ ہے۔

اے عزیز! یہ چند تمہیدی مقدمات اور اصول جو ہم نے بیان کیے ہیں وہ اس لیے کیے ہیں کہ وہ آیاتِ قرآنی جو اللہ تعالیٰ کی وحدتِ خالص پر دلیلِ قاطع ہیں تجھے معلوم ہوجائیں۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ کلام مجید کی آیاتِ محکمات سے وجودِ غیر کا معدوم ہونا ثابت ہے اور اس کے انکار سے مذہب اہلِ سنت وجماعت سے نکل جانے کا خوف ہے، چناں چہ صاحبِ عقل شخص پر واجب ہے کہ وہ اہل سنت وجماعت کے راستے سے قدم باہر نہ رکھے اور معتزلہ نیز اہل ہوس وبدعت کے فریبوں میں مبتلا نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کی وحدت پر جس طرح قرآن حکیم اور احادیث سے ثابت ہے اعتقاد رکھے اور وحدت کے وہ معانی جو اس کی سمجھ میں آئے ہیں اور جنھیں اس کی عقل قبول کرتی ہے ایمان لائے نیز وہ باتیں جو اس کی فہم وعقل میں نہیں آئی

ہیں انھیں اللہ تعالیٰ اور علم میں راسخ حضرات کے سپرد کردے۔

امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے احیاء العلوم میں تحریر کیا ہے کہ **من لم یکن له نصیب من هذا العلم اخاف علیه من سوء الخاتمه و ادنیٰ النَّصیب منه التصدیق وتسلیم لا هل تحقیقه** یعنی جس شخص کو اس علم سے حصہ نہیں ملا مجھے اس کے سوء خاتمہ کا اندیشہ ہے اور اس کا ادنیٰ حصہ یہ ہے کہ اہل تحقیق کے قول کی تصدیق کرے اور اس کو تسلیم کرے۔

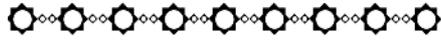
اس کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا، میں کہتا ہوں ''اللہ تعالیٰ کی ذات تھی اور اس کے ساتھ کوئی شے نہ تھی'' یہ دو حال سے خالی نہیں ہے کہ اس کا غیر جو ظاہر ہوا وہ یا تو اس کی ذات سے خارج پیدا ہوا اور اس کی ذات سے جدا پیدا ہوا یا اس کی ذات سے پیدا ہوا۔ اگر کہیں کہ اس کی ذات سے خارج پیدا ہوا اور اس کی ذات سے الگ پیدا ہوا[۱] تو ذات الٰہی کی نہایت لازم آتی ہے۔ یہ محال ہے کیوں کہ بوقت ضرورت کسی چیز کی نہایت ثابت کرنے کے لیے، اس کی ذات سے خارج کوئی چیز فرض کی جائے گی حالاں کہ وہ خارج میں نہیں ہوتی۔ اگر یہ کہیں کہ اس کی ذات سے پیدا ہوئی تو اللہ تعالیٰ کی صفات میں تغیر لازم آتا ہے۔ ثبوت کے لیے ذات میں پارہ پارہ ہونا اور جدا جدا ہونا ضروری ہے اور یہ ہونا محال ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے وجود سے استفادے کا قول باوجود دونوں کے درمیان عدم غیریت کے اس کی ذات میں پارہ پارہ ہونا درست نہیں آتا کیوں کہ پارہ پارہ ہونا (کسی) چیز کے پارہ پارہ ہوجانے سے عبارت ہے اور جزئیت ثابت نہیں ہوتی لیکن غیریت کے بعد، (اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ) علما اس پر متفق ہوجائیں کہ جز کل کا غیر ہے۔ پس ان مقدمات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ذات سے موجودات کا ظہور اور کائنات وصفات کا صدور، مذکورہ دونوں صورتوں میں ممتنع ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ موجودات کے ظہور کی ایک تیسری صورت ہے اور وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے مرتبۂ وحدتِ صرف سے نزول فرما کر سب سے پہلی تجلی جو فرمائی وہ اپنے علم کی تھی۔ اوّل اجمالی پھر تفصیلی۔ اسکے بعد ارواح، امثال اور اجسام اپنی ذات اور حقیقت کی حدیں بطریق تمثیل ظاہر ہوئے، جیسے کہ دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کی شکل میں جبریل علیہ السلام ظاہر ہوئے۔ اس کی مثالیں کہ بعض اکابر (اپنی حین حیات میں) متعدد اور متنوع صورتوں اور شکلوں میں ظاہر ہوئے خاصی مشہور ہیں جن کو بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے اور حضرت مولوی رومی کا مستزاد اس کی مثال ہے۔

۱۔ ہر لحظہ بہ شکلِ آں بتِ عیّار بر آمد — دل بردونہاں شد
ہر دم بہ لباسِ دگر آں یار بر آمد — گہ پیر وجواں شد

۲۔ چوبے بترا شیدو دو صدتا ربربست — قانوں گرِ عالم
صد نالۂ زار ازدلِ ہر تار بر آمد — ارواح رواں شد

۳۔ گاہے بدلِ طینتِ صلصال فروشد — غوّاصِ معانی

---

[۱] یہاں سے پیرے کے آخر تک عربی عبارت مع ترجمۂ فارسی تحریر کی گئی ہے۔ احقر مترجم نے فارسی ترجمے کا اردو ترجمہ کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں مطبوعہ نسخہ ص ۱۳۴

گاہے زتہِ کہکلِ فخّار بر آمد   زاں پس بجناں شد

۴۔ گہ نوح شدو کردجہا نے بدعا غرق   خودرفت بکشتی

گہ گشت خلیل وزدلِ نار برآمد   آتش گل ازاں شد

۵۔ یوسف شدہ از مصرفرستاد قمیصے   روشن گر عالم

وازدیدۂ یعقوب بہ انوار بر آمد   نادیدہ عیاں شد

۶۔ حقّا کہ ہمو بود کہ اندرید بیضا   می کرد شبانی

وزچوب شدو بر صفتِ مار بر آمد   زاں فخر جہاں شد

۷۔ می گشت دمی چند بریں روئے زمیں او   از بہرِ تفرّج

عیسےٰ شدو بر گنبدِ دوّار برآمدِ   تسبیح کناں شد

۸۔ فی الجملہ ہمو بود کہ می آمدومی رفت   ہر قرن کہ دیدی

تاعاقبت آں شکلِ عرب وا ربر آمد   دارائے جہاں شد

۹۔ منسوخ نبا شدچہ تناسخ بہ حقیقت   زاں دلبرِ زیبا

شمشیر شدہ از کفِ کرّار برآمد   قتّالِ جہاں شد

۱۰۔ نے نے کہ ہموبود کہ می گفت انا الحق   در صورتِ یحییٰ

منصور نہ بود آں کہ براں دار بر آمد   نادان بگماں شد

۱۱۔ خود شمس تبریز شدہ دردلِ مولا   جاکر دہماں جا

عرفاں شدہ بر صورتِ اسرار بر آمد   آں گنج عیاں شد

۱۲۔ ایں دم نہ نہان است بہ بیں گر بصرت ہست   از دیدۂ باطن

این ست کزوآں ہمہ گفتار بر آمد   یعنی صفتاں شد

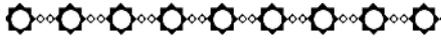
۱۳۔ رومی سخن کفرنہ گفت است چو قائل   منکر مشویدش

افر بشدآں کس کہ بہ انکار بر آمد   از دوز خیاں شد

۱۴۔ ایں سرّ نہ سرّیست کہ ہر یار بفہمد   زیں سرِ معمّا

دریافت کسے کوز سِرکار بر آمد   اسرار بیاں شد

ترجمہ:۔(۱) وہ عیار محبوب ہر آن نئی صورت میں آتا ہے اور دل لے کر چھپ جاتا ہے۔

وہ دوست ہر دم نئے لباس میں نمودار ہوتا ہے۔کبھی لباس پیری میں کبھی لباس جوانی میں۔

(۲) کبھی اس نے ایک لکڑی کو تراشا، اس میں دوسو تار جوڑ کر ساز بنایا پھر ساز بجانے لگا اور ایسا خوب بجایا کہ ہر تار کے دل سے سیکڑوں نالے بلند ہوے اور عالمِ ارواح میں ہلچل مچ گئی۔

(۳) کبھی بحرِ حقیقت کا غوّاص بن کر مٹی کی فطرت میں داخل ہوگیا اور اس کی تہ سے نکل کر واپس جنت میں آ گیا۔

(۴) کبھی نوحؑ ہوا اور دنیا کو طوفان سے غرق کرنے کی دعا کر کے خود کشتی میں بیٹھ گیا کبھی خلیلؑ کی صورت سلامتی کے ساتھ آگ سے نکلا اور آگ گل ہوگئی۔

(۵) کبھی یوسف علیہ السلام بنا اور مصر سے اپنا پیرہن روانہ کیا جس سے عالم میں خوشبو پھیل گئی۔ یعقوبؑ کی آنکھوں سے انوار پھوٹنے لگے اور نظر نہ آنے والی چیزیں عیاں ہوگئی۔

(۶) بے شک یدِ بیضا کی تجلی میں وہی تھا، اس نے (موسیٰؑ ہوکر) گلّہ بانی کی۔ وہی عصا بھی تھا اور اژدھا بھی (جس نے دربارِ فرعون میں فتح پائی) اور فخرِ جہاں ہوا۔

(۷) کچھ مدّت زمین پر گھوما پھرا، پھر سیر تماشے کے لیے عیسیٰ ہوکر آسمانوں میں چلا گیا اور اللہ کے ذکر میں مشغول ہوگیا۔

مختصر یہ کہ وہی محبوب تھا جو آتا اور جاتا تھا ہر زمانے میں تونے اسے دیکھا، بالآخر وہی بشکلِ عربِ سلطانِ عالم ہوا۔

(۹) حقیقت کبھی منسوخ نہیں ہوتی، وہی دلبرِ زیبا شمشیر ہوکر شمشیر زن کے ہاتھ سے برآمد ہوا، اور قتال ہوگیا۔

(۱۰) نہیں نہیں وہی تھا جس نے یحییٰ کی صورت میں انا الحق کہا۔ نادان اس گمان میں ہیں کہ وہ منصور تھا جسے سولی پر لٹکایا گیا۔ نہیں وہ منصور نہ تھا بلکہ وہی تھا۔

(۱۱) خود شمس تبریزی ہوکر عاشق کے دل میں جا رہا۔ عرفان ہوکر اسرار کی صورت میں ظاہر ہوا۔ (چھپا ہوا) خزانہ ظاہر ہوگیا۔

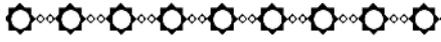
(۱۲) وہ اس وقت بھی نہاں نہیں ہے اگر دیدۂ باطن رکھتا ہے تو دیکھ لے۔ وہی ہے جس کی اتنی صفات بیان کی گئیں۔

(۱۳) رومی نے کوئی کفریہ بات نہیں کی اس کا انکار نہ کرو۔ کافر وہ شخص ہوتا ہے جو انکار کرتا ہے اور دوزخیوں میں شامل ہوجاتا ہے۔

(۱۴) (ہاں یہ ضرور ہے کہ) یہ راز ایسا راز نہیں ہے جسے ہر کوئی جان لے۔ یہ راز ایک معمّا ہے اور اسے وہی جان سکتا ہے جو مقصد کے خیال سے نکل چکا ہو۔ اس پر اسرارِ حقیقت کھلتے ہیں۔

دوسری آیت:۔ قرآن حکیم کی دوسری آیت جو اہل توحید و وحدت کے نزدیک وجودِ واحد کو ثابت کرتی ہے **هُوَاللّٰهُ الوَاحِدُ القَهَّارُ**[۱] ہے (وہ ایسا اللہ ہے جو واحد ہے زبردست ہے) اس کا ثبات بھی اُن وجوہ ثلٰثہ اور ان کی توجیہات کے

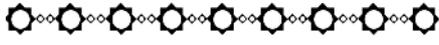
---

[۱] پارہ ۲۳۔ سورہ زمر، آیت ۴

طریق پر ہوتا ہے جو ہم **قل ھو اللّٰہ احد** سے متعلق بیان کر چکے ہیں۔ مختصر یہ ہے کہ آیت **قل ھو اللّٰہ احد** میں اللہ مبتدا ہے اور احد اس کی خبر ہے۔ آیت **ھو اللّٰہ الواحد القھار** میں اللہ موصوف ہے اور واحد اس کی صفت ہے۔ علم نحو میں قاعدہ ہے کہ علَم کے بعد خبر اس کی صفت ہوجاتی ہے اور علَم سے قبل صفت اس کی خبر ہوجاتی ہے۔ لغت میں واحد کے معنی ''ایک'' ہیں جیسے کہ کتاب صرح میں جوہری نے تصریح کی ہے کہ واحد بمعنی احد ہے، اگر ''مافی الدار واحد'' کہا یا ''مافی الدار احد'' کہا تو دونوں کا مفہوم ایک ہوگا۔ اگر چہ ''احد'' میں جو مبالغہ ہے وہ ''واحد'' میں نہیں ہے کیوں کہ احد صفت مشبہ ہے اور واحد اسمِ فاعل ہے۔ اس میں ذرّہ برابر شک نہیں ہے کہ صفتِ مشبہ کی دلالت استمرار پر ہوتی ہے اور اسم فاعل کی دلالت حدوث پر ہوتی ہے، لہٰذا شرع میں اسم احد کا اطلاق خاص اللہ تعالیٰ پر ہوا ہے۔ اسم واحد کا اطلاق اللہ پر نہیں ہوا کیوں کہ احد صرف اسم ''اللہ'' کے لیے استعمال ہوتا ہے، اسم ''الٰہ'' کے لیے استعمال نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **ھو الله الواحد القھار** اور **انما الٰھکم الٰہ واحد** لیکن اسم احد سوائے اسم اللہ کے جاری نہیں ہوتا، **اذا جآء فی التنزیل الله احد ولم یجبی الٰھکم احد** یعنی تنزیل میں اللہ احد آیا ہے الٰھکم احد نہیں آیا۔

بعض اہلِ تحقیق کہتے ہیں کہ واحد کا مقتضا یہ ہے کہ اس کا مثل ممکن نہیں اور احد کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا غیر معدوم ہے کیوں کہ واحد کا استعمال نفی مثل کے معنی میں ہوا ہے برخلاف اس کے احد کا استعمال نفی مثل کے معنی میں نہیں ہوا۔ عرب کہتے ہیں فلاں واحد اہل زمانہ یعنی اس کا کوئی مثل نہیں، اسی معنی میں فلاں احد اہل زمانہ نہیں کہتے۔ بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ جب اسم واحد اسم قہار کے ساتھ آئے تو نفی غیر کا مقتضی ہوتا ہے۔ اس پر انھوں نے دلیل دی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد **لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**[1] (آج کے روز کس کی حکومت ہوگی بس اللہ ہی کی ہوگی جو یکتا (اور) غالب ہے) انھی معنوں میں ہے کیوں کہ قرآن مجید میں جہاں کہیں اسم الواحد اسم اللہ کے ساتھ استعمال ہوا ہے، اسم قہار کے بغیر نہیں ہوا ہے۔ مضمون ختم ہوا۔

تیسری آیت:۔ قرآن عظیم کی تیسری آیت جو اہلِ وحدت کے نزدیک وجودِ واحد کو ثابت کرتی ہے وہ یہ ہے **وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا**[2] (اور تم اللہ تعالیٰ کی عبادت اختیار کرو اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک مت کرو) اس کی توجیہہ کا طریقہ وہ ہے جو کتبِ تفاسیر میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ قرآن مجید میں جہاں جہاں لفظ عبادت آیا ہے اس سے مراد توحید ہے نیز قاعدۂ اصول کی رو سے لاتشرکو امطلق ہے اور شیئاً بغیر کسی چیز کی تخصیص کے عام ہے پس ان مقدمات کی بنا پر مذکورہ آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ خدا کو ایک کہو اور اس کی یکتائی میں کسی کو کسی بھی وجہ سے شریک نہ کرو اور کسی امر میں کسی چیز کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤ۔ ظاہر ہے کہ اثباتِ غیر سے بندے کا شرک اور حق تعالیٰ کا شریک لازم آتا ہے کیوں کہ شرع میں شرک عبارت ہے اثباتِ شریک سے، یہ باری سبحانہ تعالیٰ کے شریک کا اثبات ہے۔

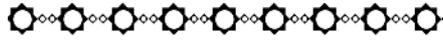
---

[1] پارہ ۲۴۔ سورہ المؤمن آیت ۱۶ [2] پارہ ۵۔ سورہ النساء آیت ۳۶

لغت، شرع اور عُرف کی رو سے ''شریک'' وہ ہوتا ہے جو کسی چیز میں دوسرے کے ساتھ شرکت کرے اگر وجودِ غیر کا اثبات کیا جائے تو وہ لامحالہ باری تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال میں شریک ہوگا۔ ذات میں شرکت دو ذاتوں میں وجود اثنینیہ سے عبارت ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص کہتا ہے ''میں ہوں'' اور دوسرا شخص بھی کہتا ہے ''میں ہوں'' تو یہ ذات میں شرکت ہوگی اور صفات میں شرکت یہ ہے کہ دوذاتوں میں ایک ہی صفت پائی جائے۔ مثال کے طور پر ایک شخص، علم وحیات کی صفت سے موصوف ہے اور دوسرا شخص بھی، علم وحیات کی صفت سے موصوف ہو تو یہ علم وحیات کی صفت کے ساتھ صفات میں شرکت کہلائے گی۔ افعال میں شرکت یہ ہے کہ دوذاتوں سے ایک ہی طرح کا فعل ظہور میں آئے۔ مثال کے طور پر ایک شخص عدل واحسان کرتا ہے اور دوسرے شخص سے بھی عدل واحسان ظہور میں آتے ہیں تو یہ افعال میں شرکت ہوگی۔

اس مقدمے کے معلوم ہوجانے کے بعد میں کہتا ہوں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ''میں ہوں'' اگر دوسرا بھی یہی کہے ''میں ہوں'' تو لامحالہ وہ شخص اللہ تعالیٰ کی ذات میں شریک ہوتا ہے۔ اسی طرح صفات وافعال میں شریک ہونے کا مسئلہ ہے۔

اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ ازروئے شرع شرکت، باری تعالیٰ وتقدس کی صفتِ معبودیت میں کسی کے شریک ہونے کا اثبات ہے نہ کہ مطلق شرک وشریک کا اثبات۔ میں اس کے جواب میں کہتا ہوں، اس معنی میں شریک کا انحصار مقید آیت کا تقاضا کرتا ہے لیکن اس کی تخصیص اللہ تعالیٰ کے ارشاد **لا تشرکوا به شیئاً** (اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک مت کرو) سے ہوتی ہے جو آیاتِ محکمات سے ہے۔ **ولا تشرکوا** مطلق آیت ہے اور **شیئاً** بغیر کسی چیز کی تخصیص کے عام ہے۔ اس میں قطعاً شک کی گنجائش نہیں ہے کہ سست دلیل سے محکم آیت کا تقیّد (یعنی) کسی چیز کی تخصیص کے بغیر عمومیت نسخ ہے اور محکم آیت کا نسخ جایز نہیں ہے جیسا کہ معروف ہے۔

نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے **اتقوا من الشرک الا صغر** یعنی چھوٹے شرک سے بچو۔ نیز فرمایا **الشرک اخفی فی امتی من ربیب النملة السوداء** یعنی میری امت میں کالی چیونٹی کی رفتار سے شرک پوشیدہ ہے۔ حضور علیہ السلام نے حارث رضی اللہ عنہ سے فرمایا **تعالو ا انومن ساعة** یعنی آؤ ہم ایک ساعت ایمان لائیں۔ اس طرح کی تمام احادیث شریفہ جو روایت کی گئی ہیں اس انحصار کے خلاف جاتی ہیں۔

تصوف کی کتابوں میں بیان کیا گیا ہے کہ شرک کے درجوں کا فرق سالکین کے مقامات کے فرق کے مطابق ہے۔ بے شبہہ سالکین کے مقامات واحوال متغیر ہوتے ہیں۔ ان کے بارے میں کچھ کہنا دشوار ہے، بس اسی قدر کہا جاسکتا ہے جو میں بیان کررہا ہوں۔ نفسِ شرک اللہ تعالیٰ کے شریک کے اثبات سے عبارت ہے۔ اس کے دو درجے ہیں، جلی (ظاہر) اور خفی (پوشیدہ) شرکِ جلی اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفتِ معبودیت میں شریک کا اثبات ہے۔ شرکِ خفی اللہ تعالیٰ کی صفتِ موجودیت میں شریک کا اثبات ہے۔ شرکِ جلی اور شرکِ خفی کے درمیان بہت سے درجے ہیں۔ ان میں بعض درجے بعض درجوں سے زیادہ پوشیدہ ہیں۔ اس حقیقت کی تائید پیغمبر علیہ السلام کی حدیث مبارکہ سے ہوتی ہے جو ایمان کے درجوں کی تشریح سے متعلق فرمائی۔

الایمان بضع وسبعون شعبة ادنا ھا اماطة الاذی عن طریق المسلمین و اعلیھا کلمة لا الٰہ الااللّٰہ۔ لم یذکر الاّ اعلاھا و ادنا ھا و ترک بینھما المراتب الکثیرة المتغاوتہ لعمری ان ذالک داب البلغاء اذلھم احتراز عن التطویل ھذا مضی واللہ اعلم۔

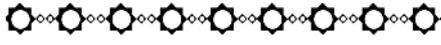
ترجمہ: ایمان کی ستر اور کچھ شاخیں ہیں۔ ان میں ادنیٰ مسلمانوں کے راستے سے تکلیف رفع کرنا ہے اور اعلیٰ لا الٰہ الا اللہ کہنا ہے۔ سوائے اعلیٰ اور ادنیٰ درجوں کے اور کسی کا ذکر نہ فرمایا۔ ہر دو مراتب کے درمیان جو درجے ہیں اور جن میں بہت فرق ہے ان کا ذکر چھوڑ دیا۔ اپنی جان کی قسم اہل بلاغت کی یہ عادت ہے کیوں کہ انھیں طولِ کلام سے احتراز ہوتا ہے یہ مضمون تمام ہوا۔ واللہ اعلم

چوتھی آیت:۔قرآنِ کریم کی چوتھی آیت جو اصحابِ وحدت کے نزدیک وجودِ واحد کو ثابت کرتی ہے **لَیۡسَ کَمِثۡلِہٖ شَیۡءٌ وَّھُوَ السَّمِیۡعُ الۡبَصِیۡرُ** ہے[۱] (کوئی چیز اس کی مثل نہیں اور وہی ہر بات سننے والا دیکھنے والا ہے) اس کی توجیہ کی دو صورت ہیں۔

وجہ اوّل، میں کہتا ہوں کہ اگر ہم حق تعالیٰ کے غیر کا وجود ثابت کرتے ہیں تو حق تعالیٰ کا مثل لازم آئے گا کیوں کہ مماثلت کا مطلب صفات میں اشتراک ہے۔ جب دوسری ذات کے وجود کا اثبات ہوتا ہے تو لامحالہ اس کی صفات کا اثبات بھی لازم ہوجاتا ہے اس لیے کہ ذات کا وجود بغیر صفات کے محال ہے بے شبہہ حیات، علم، قدرت اور ارادہ وغیرہ صفات ہیں۔ یہ تمام باری تعالیٰ کی صفات ہیں، پس جس ذات میں یہ صفات پائی جائیں گی وہ اللہ تعالیٰ کی مثل ہوگی۔

اگر ہم فرض کریں کہ باری تعالیٰ کے غیر کی ذات میں باہمہ وجوہ مماثلت نہیں ہے (صرف چند صفات اس میں ہیں) تب بھی نفسِ وجود میں دونوں مماثل ہوں گے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ مماثلت کا مطلب تمام صفات میں اشتراک ہے جیسے کہ کتاب ''عقیدۂ حافظیہ'' میں بیان کیا گیا ہے، **وعندنا ھی یثبت بالا شتراک فی جمیع الا وصاف حتیٰ لو اختلافافی صفة لا یثبت المماثلة لان مثلین مالیس احد ھما مسد الا خر** یعنی ہمارے نزدیک (مماثلت) تمام اوصاف میں اشتراک ثابت کرتی ہے اگر ایک صفت میں اختلاف ہو تو مماثلت ثابت نہیں ہوتی کیوں کہ دو مثل وہ ہوتے ہیں (کہ) ان دو میں سے ایک دوسرے کی جگہ قایم ہوجائے۔ میں کہتا ہوں کہ تمام صفات میں ایک چیز کی دوسری چیز کے ساتھ مشارکت ناممکن ہے کیوں کہ دراصل ''علاحدگی''، ''موافقت'' کی غیر ہے اس لیے کہ افراد کے درمیان موافقت ان کی اصلیت کے باعث ہوتی ہے اور علیحدگی تخصیص ہے اور بے شبہہ تخصیص صفت ہے جیسا کہ علم الکلام کے

---

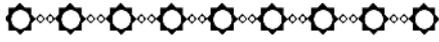
[۱] پارہ ۲۵۔ سورہ الشوریٰ آیت ۱۱

مبادیات میں معروف ہے۔ پس ثابت ہوا کہ مماثلت کے لیے تمام اوصاف میں اشتراک شرط نہیں ہے بلکہ میں تو یہ بھی کہتا ہوں کہ حق تعالیٰ نے جو یہ فرمایا، قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ [1] ((اور) آپ (یوں بھی) کہہ دیجیے کہ میں تو تم ہی جیسا بشر ہوں) تو (ہم میں سے) ہر شخص جانتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشریت میں بھی دوسروں کی مانند نہیں ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کھانے پینے کے ترک کرنے کے باب میں فرمایا، **انی لست کا حد کم** یعنی یقیناً میں تمھاری طرح کا شخص نہیں ہوں، پس اس ارشاد نے اُس نوعِ بعید میں سے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انسانوں کے درمیان تھی اپنے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو (صرف) نفسِ بشریت میں لوگوں کی مثل قرار دیا۔ اس سے میں نے یہ نتیجہ نکالا کہ مماثلت کے لیے تمام اوصاف میں مشارکت شرط نہیں ہے۔ میں یہ بھی کہتا ہوں، فقہا کا قول ہے **الا عتبار بالا مثال من صفة الرجال** یعنی مثالوں سے مراد لوگوں کی صفت سے ہے اور اس میں شک نہیں کہ علّت بیان کرنے والا دو مقیس علیہ کے بارے میں جو علّت پیدا کرتا ہے وہ ایک ہوتی ہے۔ اور بالاتفاق مقیس، مقیس علیہ کی مثل ہے۔ میں یہ بھی کہتا ہوں، زید مماثلت میں شیر کی مثل نہیں ہے مگر ایک صفت میں اور وہ بہادری ہے۔ اس مثلیت کے اہلِ لغت اور علما بھی منکر نہیں ہیں۔

اب اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے، جب آپ مماثلت کے لیے تمام صفات میں مشارکت کی شرط قبول نہیں کرتے تو کس وجہ سے صفاتِ ذاتی میں جو تمام ماہیتوں میں اشتراک سے عبارت ہے کی شرط نہیں مانتے جیسا کہ کتاب ''طوالع'' میں کہا گیا ہے، **الغیران ان اشتر کافی الماهية فمثلان** یعنی اگر دو غیر ماہیت میں شریک ہیں تو دو مثل ہیں تو آپ مماثلت کو اس معنی پر کیوں محمول کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا مثل لازم نہیں آتا کیوں کہ مخلوقات میں کوئی ہستی تمام ماہیتوں میں اللہ تعالیٰ کی شریک نہیں ہے۔

میرا جواب یہ ہے کہ ہم قرآن وحدیث، فقہا کے اقوال اور اہل بلاغت کی تراکیب میں مثل کے معنی علی الاطلاق پاتے ہیں تو مثل کا تقیّد اُن معنی میں ہو ہی نہیں سکتا جو متکلمین بیان کرتے ہیں سوائے اس کے کہ یہ ایک مجرّد اصطلاح ہے اور ضروری نہیں کہ ایک قوم کی اصطلاح دوسری قوم کے لیے حجت ہو۔

وجہ دوم، میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد **لیس کمثله شئی**، آیات محکمات میں سے ہے۔ اس میں 'مثل' مطلق ہے اور 'شئی' بغیر کسی چیز کی تخصیص کے عام ہے کیوں کہ کوئی مسلمان یہ نہیں کہتا کہ حضرتِ عزّت تعالیٰ وتقدّس کا مثل ایک جہت سے ہے اور ایک جہت سے نہیں ہے۔ اہلِ اسلام یہ بھی نہیں کہتے کہ اللہ کی مثل ایک چیز ہے اور ایک چیز نہیں ہے۔ پس اگر ہم مماثلت کو تمام صفات میں اشتراک کی قید کے ساتھ یا تمام ماہیتوں میں اشتراک کی قید کے ساتھ مقید کریں تو لامحالہ مطلق آیت کو مقید کرنا ہوگا، بالکل اسی طرح غیر مخصوص چیز، مخصوص چیز نہیں ہوتی۔ بے شبہہ مطلق آیت کو مقید کرنا اور بغیر کسی چیز کی تخصیص کے عام کو خاص کرنا، سست دلیل کے ساتھ نسخ کرنا ہے جب کہ محکم آیت کا نسخ جایز نہیں جیسا کہ سب کو معلوم

---

[1] پارہ ۱۶۔ سورہ الکھف آیت۔ ۱۱

ہے۔ یہ مضمون تمام ہوا۔

پانچویں آیت:۔ قرآنِ عظیم کی پانچویں آیت جو اہلِ توحید کے نزدیک وجودِ واحد کو ثابت کرتی ہے یہ ہے، **كُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ اِلَّاوَجْهَهٗ** [۱] (سب چیزیں فنا ہونے والی ہیں بجز اس کی ذات کے) جمہور علما اور اہلِ تفسیر بالا تفاق اس کی توجیہہ اس طرح کرتے ہیں کہ یہاں ''ذات'' سے مراد اللہ تعالیٰ ہے اور از روئے لغت ہلاک کے معنی نیستی کے ہیں اور ہالک نیست کو کہتے ہیں۔ پس ان مقدمات کے مقتضا پر جو بیان کیے گئے ہیں آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ سوائے اللہ تعالیٰ کے ہر شے نیست ہے اور ہست نہیں ہے۔ بے شبہہ یہ معنی وجودِ حق کو ثابت کرتے ہیں اور غیر کے وجود کی نفی کرتے ہیں۔

اگر کوئی کہے کہ از روئے لغت ہلاک مطلق نیست ہے لیکن مطلق نیستی نہیں ہے بلکہ وہ نیستی ہے جو موت اور فنا سے واقع ہوتی ہے اور بے شبہہ موت اور فنا وجود کی سبقت ثابت کرتی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ وہ وجود جس کا اوّل ''عدم'' اور آخر ''فنا'' ہو، اہلِ بصیرت کے نزدیک ایسا وجود عدم کے حکم میں آتا ہے ولذا قیل، **الوجود بین العدمین کا لطهر المتخلل بین الدمین** یعنی کہا گیا ہے کہ دو عدموں کے درمیان وجود، دو خون کے درمیان طہر کی مانند ہے۔

میں یہ کہتا ہوں کہ اشیا کا وجود فی نفسہٖ نہیں۔ عام لوگ اس سبب سے کہ اشیا (خارج میں نظر آتی ہیں) ان کا قیام فی نفسہٖ تصور کرتے ہیں، درست نہیں ہے بلکہ ان کا قیام اللہ تعالیٰ کے وجود کے ساتھ ہے۔ بے شبہہ اہلِ عقل ایسے وجود کو وجود تسلیم نہیں کرتے بلکہ عدم محض خیال کرتے ہیں جیسا کہ حضرت اوحد الدین کرمانی نے فرمایا ہے۔ مثنوی:

چیزے کہ وجودِ او بخود نیست
ہستیش نہادن از خرد نیست

جس شے کا وجود اپنی ذات سے نہیں ہے، اسے ہستی کہنا خلافِ عقل ہے

ہستی کہ بحق قیام دارد
او نیست ولیک نام دارد

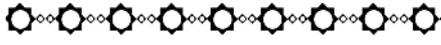
وہ موجود شے جس کا قیام حق تعالیٰ کے وجود کے ساتھ ہے وہ کچھ نہیں ہے صرف نام ہی نام ہے

تا جنبشِ دست ہست مادام
سایہ متحرک است ناکام

جب تک (کسی کام سے) ہاتھ جنبش کرتا رہے گا، اس کا سایہ بھی حرکت کرے گا لیکن یہ بے مقصد حرکت ہوگی۔

چوں سایہ زدست یافت مایہ
بس نیست جدا از اصل سایہ

---

[۱] پارہ ۲۰۔ سورہ القصص آیت ۸۸

جب سائے نے ہاتھ سے قدرت حاصل کرلی تو پھر اپنے اصل سے پیوست ہوجاتا ہے

ہست است ولیک ہست مطلق
نزدیک حکیم نیست جز حق

ہست یعنی ''ہے'' کا اطلاق وجودِ مطلق پر ہوتا ہے، صاحبِ عقل کے نزدیک سوائے حق تعالیٰ کے کوئی وجود نہیں رکھتا

برنقشِ خود است فتنہ نقاش
کس نیست دریں میاں تو خوش باش

نقاش اپنے نقش پر خود عاشق ہے، درمیان میں کوئی حایل نہیں ہے بس مطمئن رہو

خود گفت حقیقۃً وبشنید
واں روئے کہ خود نمود خود دید

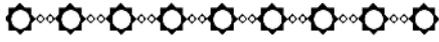
درحقیقت اسی نے کہا اور اسی نے سنا۔ خود اپنا چہرہ دکھایا اور خود ہی اسے دیکھا

پس باد یقیں کہ نیست واللہ
موجود حقیقی ماسوی اللہ

پس خدا کی قسم یقین کر کہ سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی موجودِ حقیقی نہیں ہے۔

حق کے ساتھ اشیا کا قیام، پانی کے ساتھ بلبلے کے قیام کی مانند ہے اور اشیا میں حق کا ظہور حباب کی شکل میں پانی کے ظہور کی مانند ہے یا سراب کی صورت ہوا کے قیام کی مانند ہے۔ جب تک سالک حجابِ بشریت کے سبب بُعد میں ہے، اشیا کو موجود خیال کرتا ہے، جب فضائے قرب میں پہنچتا ہے تو وجودِ حق کی عظمت کے سامنے اشیا کو معدوم پاتا ہے۔ **وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا اَعْمَا لُھُمْ کَسَرَابٍ بِقِیْعَۃٍ یَّحْسَبُہُ الظَّمْاٰنُ مآءً ط حَتّیٰٓ اِذَا جَآءَ ہٗ لَمْ یَجِدْہُ شَیْئاً وَّ وَجَدَ اللّٰہَ عِنْدَہٗ**[۱] (اور جولوگ کافر ہیں ان کے اعمال ایسے ہیں جیسے ایک چٹیل میدان میں چمکتا ہوا ریت کہ پیاسا (آدمی) اس کو (دور سے) پانی خیال کرتا ہے یہاں تک کہ جب اس کے پاس آیا تو اس کو (جو سمجھ رکھا تھا) کچھ بھی نہ پایا اور قضائے الٰہی کو پایا)۔ اس معنی کی حقیقت ہے۔ جب حدوث قِدَم کی پناہ میں آتا ہے تو معدوم ہوجاتا ہے اور ظہورِ ربوبیت سے عبودیت مضمحل ہوجاتی ہے تو **کُلُّ مَنْ عَلَیْھَا فَانٍ وَّیَبْقیٰ وَجْہُ رَبِّکَ ذُوالْجَلال والْاِکْرَامِ**[۲] (جتنے روئے زمین پر ہیں سب فنا ہوجائیں گے اور آپ کے پروردگار کی ذات جو کہ عظمت اور احسان والی ہے باقی رہ جائے گی) کا شاہد آئینۂ کائنات میں جمال دکھاتا ہے اس وقت سالک جان لیتا ہے کہ **کُلُّ شیءٍ ھَالِکٌ اِلّا وَجھَہٗ** کے کیا معنی ہیں۔ بیت:

---

[۱] پارہ ۱۸۔ سورہ النور، آیت ۳۹ [۲] پارہ ۲۷۔ سورہ الرحمٰن، آیات ۲۶۔۲۷

ہر کہ در راہِ طریقت با حقیقت سالکست
نزدِ آں کس غیرِ وجہ اللہ جملہ ہالکست

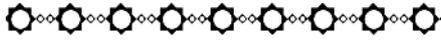
ترجمہ: جو کوئی طریقت کی راہ میں حقیقت کے ساتھ سفر کرتا ہے اس کے نزدیک ذات الٰہی کے سوا سب اشیاء نیست ہیں۔

چھٹی آیت:۔ چھٹی آیت جو آیات محکمات سے ہے اور وجودِ واحد کو ثابت کرتی ہے **فَاَیۡنَمَا تُوَلُّوۡا فَثَمَّ وَجۡهُ اللّٰهِ** [۱] (کیوں کہ تم لوگ جس طرف کو منھ کرو، ادھر (ہی) اللہ تعالیٰ کا رُخ ہے) اس کی توجیہہ کا طریقہ یہ ہے کہ یہ ارشاد مکان سے متعلق ہے۔ ازروئے لغت تولیت کے معنی رُخ کرنے کے ہیں اور ثُمَّ اشارہ ہے اُس مکان کی جانب جو اس آیت سے مفہوم ہوتا ہے اور وجہ سے باری تعالیٰ کی ذاتِ پاک مراد ہے، چناں چہ آیت کے معنی یہ ہوں گے ''تم جس طرف بھی رُخ کرو اُدھر باری تعالیٰ کی ذات ہے۔''

یہ امر یقینی ہے کہ جب وجودِ غیر کو فرض کر کے رخ کریں گے تو اُدھر اللہ تعالیٰ کی ذات نہ ہوگی کیوں کہ وجودِ غیر کو فرض کر کے رخ کرنا دو حالتوں سے خالی نہ ہوگا، یا تو اللہ تعالیٰ کی ذات کو وجودِ غیر سے جدا (منفک) فرض کریں یا وجودِ غیر میں شامل (غیر منفک) فرض کریں۔

اگر جدا فرض کریں تو ظاہر ہے کہ وہاں اللہ تعالیٰ کی ذات نہ ہوگی اور اگر شامل فرض کریں تب بھی وہاں اللہ تعالیٰ کی ذات نہ ہوگی۔ اس صورت میں لامحالہ اللہ تعالیٰ کی ذات کو غیر کی ذات کے ساتھ اس طرح فرض کرنا پڑے گا جیسے گرم پانی میں آگ یا جسم میں روح کا ساتھ ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ گرم پانی میں آگ اپنے مکان میں ہوتی ہے پانی کے مکان میں نہیں ہوتی، اسی طرح پانی اپنے مکان میں ہوتا ہے آگ کے مکان میں نہیں ہوتا۔ یہی مثال جسم اور روح پر منطبق ہوتی ہے کہ جسم میں روح اپنے مکان میں ہوتی ہے اور جسم اپنے مکان میں ہوتا ہے۔ نہ روح کے مکان میں جسم ہوتا ہے نہ جسم کے مکان میں روح ہوتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو دو ضدوں کا جمع ہونا لازم آتا ہے جیسے کہ اس کی تحقیق **قل ھو اللّٰہ احد** کی تشریح میں تیسری توجیہہ کے تحت ہو چکی ہے۔ جب یہ حقیقت ثابت ہو گئی تو میں کہتا ہوں، اس حال میں اگر کوئی ایک کے مکان کی طرف رُخ کرے تو لامحالہ اُس مکان میں دوسرا نہ ہوگا پس میں نے جانا کہ وجودِ غیر کے اثبات کے ساتھ **اینما تولو فثم وجه اللّٰه** درست نہ ہوگا سوائے اس کے کہ غیر کے وجود کو اللہ تعالیٰ کے وجود سے منفک یا غیر منفک فرض کریں۔ اس کی وضاحت کا طریقہ اس توجیہہ میں ہے جو میں کہتا ہوں، اگر ہم غیر کا وجود فرض کریں تو لامحالہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے جدا فرض کریں گے کیوں کہ انفکاک کے تصور کے بغیر وجودِ غیر محال ہے۔ مگر یہ کہ سبحانہ، وتعالیٰ کی ذات کے لیے حماس اور اتّصال لازم کر دیا جائے جیسا کہ فنِ کلام میں معروف ہے اور جب غیر کا وجود اللہ تعالیٰ سے منفک فرض کریں تو

---

[۱] پارہ ۱۔ سورہ البقرہ، آیت ۱۱۵

بے شک وہاں اللہ تعالیٰ کی ذات نہ ہوگی۔

حضرت قدوۃ الکبراؒ نے فرمایا، جب چند آیاتِ محکمات وحدت الوجود سے متعلق بیان کی گئی ہیں تو چند احادیث وآثار جو وجودِ واحد ثابت کرتی ہیں بیان کی جاتی ہیں۔

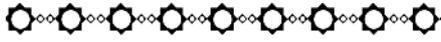
پہلی حدیث:۔صحاح کی حدیثوں سے جو وجودِ واحد کو ثابت کرتی ہیں اوّل کلمۂ قدسیہ یہ ہے۔ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا، حاکیاً عن اللہ **انا الاحدالصمد الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن لہٗ کفوا احد** یعنی اللہ سے حکایت ہے، میں یکتائے بے نیاز ہوں کہ نہ جنا اور نہ جنا گیا اور جس کا کوئی ہمسر نہیں ہے۔ اس کی توجیہہ بھی اُنھی وجوہ ثلٰثہ کے مطابق ہے جو آیت **قل ھو اللّٰہ احد** کے سلسلے میں بیان کی گئی ہیں کیوں کہ اس حدیث کا اسلوبِ بیان اور اُس آیت کا طرزِ بیان ایک ہی قاعدے پر ہے اور لفظ ومعنی کے اعتبار سے دونوں میں اتحاد ہے۔

گروہ صوفیہ کے نزدیک مرتبۂ ذات میں کسی نوع کی کثرت نہیں ہے نہ بالفعل نہ بالقوہ، **لم یلدولم یولد** اسی مرتبے میں ہے لیکن یہی مرتبۂ احدیت جب تنزل کرتا ہے اور مرتبۂ انسانیت میں جو مراتب کا منتہا ہے پہنچتا ہے تو اس کا نام پیدا ہوا بچہ (مولود) ہوتا ہے لیکن کون سا مولود جس سے ''مجھے ماں باپ نے پیدا کیا'' مراد ہے(**ولدت امی اباھا**)۔ پھر یہی مرتبۂ احدیت نزول کے بعد عروج کرتا ہے اور کامل تخلق کے مقام پر پہنچتا ہے تو اس کا نام ہم نشین جوڑا (زوجیہ) ہوتا ہے لیکن کون سا زوجیہ جسے شریعت کی زبان میں عبودیت اور طریقت کی زبان میں فقر کہتے ہیں کہ **اذا تم العبودیت یکون عیشۃ کعیش اللہ واذاتم الفقر فھواللہ** یعنی جب عبودیت کامل ہوئی زندگانی ہوجاتی ہے جیسے اللہ کی زندگانی اور جب فقر کامل ہوا سووہ اللہ ہے، اسی کی جانب اشارہ ہے۔

دوسری حدیث:۔دوسری حدیث جو صحاح کی حدیثوں سے وجودِ واحد کو ثابت کرتی ہے یہ ہے، **من رانی فقد رای الحق** یعنی جس نے مجھے دیکھا پس بہ تحقیق اس نے خدا کو دیکھا۔ جان لیں کہ یہ حدیث وحدتِ وجود کے اثبات میں واضح الدلالت ہے اور دلالت کی نہر کے موتی کا ظاہر المراد ہے اور ظہور مراد آیت **مَنْ یُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰہَ**[1] (جس شخص نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی) اور **اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰہَ**[2] (جولوگ آپ سے بیعت کررہے ہیں تو وہ (واقع میں) اللہ سے بیعت کررہے ہیں) کے مصداق اور مانند ہے۔

بعض اہلِ ظاہر جو یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ''رویا'' (خواب) پر محمول ہے اور ''رویت'' (آنکھ سے دیکھنے) پر محمول نہیں ہے تو یہ ایسی تاویل ہے جو دلیل سے خارج ہے اور اگر یہ کہیں کہ (اس) حدیث میں اسنادِ رویت اسنادِ مجازی ہے اور اس سے مراد ہے **من رانی فقد رای عبدالحق او رسول الحق** یعنی جس نے مجھے دیکھا اس نے اللہ کے عبد یعنی اللہ کے رسول کو دیکھا تو کہا جاسکتا ہے کہ ماہِ کامل کی عزّت کو گھٹانا، حقیقت کو بے ضرورت لایعنی کرنا اور حقیقت پر مجاز کو برتری دینا اہلِ

---

[1] پارہ ۵۔سورہ النساء آیت ۸۰ [2] پارہ ۲۶۔سورہ الفتح آیت ۱۰

تقلید کی رسم ہے اہلِ تحقیق کا طریقہ نہیں ہے کیوں کہ اربابِ تحقیق مجاز پر چار تکبیر پڑھ کر اور پیر سے ٹھکرا کر دل کو حقیقت کی جانب رکھتے ہیں۔ رباعی۔[1]

سہ شراب حقیقی بخوریم
چہار تکبیر بر مجاز رنیم
از سنائے مگر سنائی را
تا یکے دُرد بادہ باز خریم

وہ گروہ جو حق تعالیٰ کی حقیقی وحدت کو ان سایوں اور منظروں کے ساتھ سمجھنے سے قاصر ہے وہ اسی قسم کی سرد تاویلات میں مشغول رہتا ہے **وَمَا یَتَّبِعُ اَکثرُ ھُمْ اِلَّاظَنّاً ط اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا**[2]

اے عزیز! جب برحق محمد مصطفٰےؐ صلی اللہ علیہ وسلّم آیات کے ناطق ہیں اور احادیث کے شاہد بھی ہیں تو وہی شخص انکار کرتا ہے جو اندھا ہے، جیسا کہ فرمایا، بیت:

من رأنی گفت احمد دربیاں
تو کجا بینی کہ کوری در جہاں

ترجمہ:۔ احمد صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ''جس نے مجھے دیکھا'' تو تو آپؐ کو کس طرح دیکھ سکتا ہے کیونکہ اس دنیا میں اندھا ہے۔

حضرت عین القضاۃ نے فرمایا ہے کہ تم جسے خدا کہتے ہو ہم اسے محمد کہتے ہیں اور جنھیں تم محمد کہتے ہو ہم خدا کہتے ہیں۔

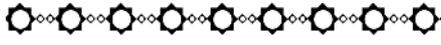
حضرت قدوۃ الکبرؒ فرماتے تھے کہ ہمارے شیخ اس قول کے یہ معنی بیان فرماتے تھے ''خدا ہے محمد، محمد خدا ہے''[3]

---

[1] مطبوعہ نسخے میں یہ اشعار اسی طرح تحریر کیے گئے ہیں۔ اول یہ کہ یہ اشعار رباعی کے معروف وزن اور بحر میں نہیں ہیں دوسرے یہ کہ پہلا مصرع بے وزن ہے باقی تین مصرعوں میں بھی سہو کتابت واضح ہے جس کے باعث دونوں شعر مہمل ہوگئے ہیں۔ اس لیے متن میں ان کا ترجمہ چھوڑ دیا گیا۔ البتہ ان اشعار کا مفہوم یہ ہوسکتا ہے کہ ہم نے حقیقت کی تین شراب پی ہیں اور مجاز کو رد کردیا ہے۔ تم سنائی کو بلندی سے دیکھو، ہم کب تک تلچھٹ خریدتے رہیں گے۔

[2] پارہ ۱۱۔ سورۂ یونس، آیت ۳۶ (ترجمہ) اور ان میں سے اکثر لوگ صرف بے اصل خیالات پر چل رہے ہیں (اور) یقیناً بے اصل خیالات امرِ حق (کے اثبات میں) ذرا بھی مفید نہیں۔

[3] مطبوعہ نسخے کے حاشیے پر فارسی میں حضرت مخدومیؒ کے قول کی تشریح ہے۔ یہاں اس کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے۔

محمد یعنی تعریف کیا گیا۔ چونکہ حق تعالیٰ کی ذات جملہ کمالات ومحامد کی جامع ہے، اس معنی میں ہم اسے محمد (تعریف کیا گیا) کہہ سکتے ہیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلّم خالق تعالیٰ کے عکس اوّل اور ظلِّ خاص ہیں اس لیے حالت سُکر میں آنجناب (صلی اللہ علیہ وسلم) کو خدا کہا گیا یعنی سایۂ خدا، جیسے ہاتھ اور سایہ کہ سابقہ اشعار میں مذکور ہوا، اس معنی کو واضح کرتا ہے۔ حضرت شیخ محی الدین ابن عربیؒ نے فصوص اور فتوحات میں وحدت الوجود کے لیے، آئینہ، عکس اور ظل کی مثال پیش کی ہے اور فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے آپ کو اپنا سایہ اس لیے پیدا فرمایا تا کہ آپ جان لیں کہ جس طرح آپ کے سایے کا ظہور آپ (کی ذات) سے ہے لیکن آپ کا محتاج ہے اسی طرح آپ کا ظہور آپ کے خالق سے ہے اور آپ اس کے محتاج ہیں۔ عبدالعزیز

اور یہاں سکندر کا خود قاصد بن کر نوشابہ کو پیغام پہنچانے کا واقعہ کامل شہادت ہے۔ ابیات:

مرا خواندی و خود بدام آمدی
نظر پختہ ترکن کہ خام آمدی

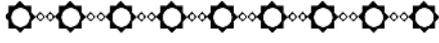
ترجمہ: تونے مجھے بلایا اور خود جال میں پھنس گیا۔ اپنی نظر زیادہ پختہ کر کہ ابھی تو خام ہے۔

در عشق پیام در نہ گنجد
خود بود کہ خودپیمبری کرد

ترجمہ: عشق میں پیغام رسانی کی گنجائش نہیں ہے، خود (عاشق) ہی تھا جس نے پیام پہنچایا۔

حضرت قدوۃ الکبراؒ نے فرمایا کہ اصحابِ تصوف اور اربابِ معرفت کے عقائد کا خلاصہ وحدت الوجود کا مسئلہ ہے۔ اس مسئلے میں حضرت شیخ عبدالرزّاق کاشیؒ اور حضرت شیخ علاء الدولہ سمنانیؒ کے درمیان جو خفیف سا نزاع پیدا ہوا وہ اسی مصلحت کی بنا پر تھا۔ جس زمانے میں ان دونوں اکابر کے درمیان خط وکتابت ہوئی یہ فقیر اور امیر اقبال سیستانی اُن مکاتیب کو ایک دوسرے تک پہنچاتے تھے۔

(اس واقعے کا سبب یہ تھا کہ) ایک مرتبہ سلطانیہ کے سفر میں امیر اقبال سیستانی شیخ عبدالرزاق کاشی کے ساتھ تھے۔ شیخ عبدالرزاق نے جو وحدت الوجود کے مسئلے سے پوری طرح آگاہ تھے امیر اقبال سے دریافت کیا کہ آپ کے شیخ (علاء الدولہ سمنانی) حضرت شیخ اکبرؒ اور ان کے کلام کے بارے میں کیا اعتقاد رکھتے ہیں۔ انھوں نے جواب دیا کہ میرے شیخ حضرت شیخ اکبرؒ کو بہت عالی شان اور عالی قدر بزرگ تسلیم کرتے ہیں اور ان کے معارف کو بے حد پسند فرماتے ہیں البتہ ان کا کہنا یہ ہے کہ شیخ اکبرؒ نے اللہ تعالیٰ کو وجودِ مطلق کہا ہے یہ غلط ہے۔ شیخ عبدالرزاق نے فرمایا کہ شیخ اکبرؒ کے تمام معارف کی اصل یہی قول ہے اور اس سے بہتر کوئی قول نہیں ہے اور اسی کا آپ کے شیخ انکار کرتے ہیں حالاں کہ تمام انبیا، اولیا اور ائمہ اسی مذہب پر تھے۔

امیر اقبال نے یہ گفتگو شیخ علاء الدولہؒ کی خدمت میں بیان کی۔ شیخ علاء الدولہ نے انھیں جواب میں تحریر کیا، تمام ملّتوں اور باطل مذہبوں میں سے کسی نے ایسی رسوائی کی بات نہیں کہی، اگر تم تحقیق کرو تو طبایعیہ اور دہریہ فرقے کو اس عقیدے سے بہتر پاؤ گے اور اسی طرح کی باتیں (ابن عربی کے) کلام کے ردّ میں تحریر کیں۔ جب شیخ عبدالرزّاق کاشی کو یہ خبر ملی تو انھوں نے شیخ رکن الدین علاء الدولہ کو مکتوب لکھا، شیخ نے اس کا جواب تحریر کیا۔ جامع نے ہر دو مکتوب کے نکات انہیں حضرات کی عبارت میں (مخدومؒ کے) حکمِ مبارک سے یہاں نقل کردیے ہیں۔

مکتوبِ شیخ عبدالرزاق کاشیؒ بنام شیخ علاء الدولہ سمنانیؒ

احدیت کی بارگاہ سے تائید وتوفیق کی امداد، توحید وتحقیق کے انوار، ظاہر میں اظہر، باطن میں انور، مولانا الاعظم شیخ الاسلام، اوضاعِ شریعت کی نگہبان، اربابِ طریقت کے پیشوا، جلال وجمال کے انوار میں مقیم، علاء الحق والدین غوث الاسلام والمسلمین۔ اللہ تعالیٰ، تخلقوا باخلاق اللہ[۱] کے مراتب میں آپ کو مسلسل درجاتِ ترقی عطا فرمائے۔

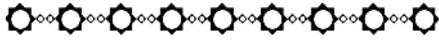
مراسمِ دعا واخلاص پیش کرنے کے بعد یہ فقیر عرض کرتا ہے کہ اس نے کبھی آپ کا نام بغیر تعظیم کے نہیں لیا لیکن جب میں نے آپ کی تصنیف ''عروہ''[۲] پڑھی اور اس میں جو بحث کی گئی ہے اسے اپنے عقیدے کے مطابق نہ پایا۔ اس کے بعد امیر اقبال نے دورانِ سفر بتایا کہ حضرت شیخ علاء الدولہ مسئلۂ توحید میں محی الدین العربیؒ کے مسلک کو پسند نہیں فرماتے تو دعا گو نے اُن سے کہا، مشائخ میں سے ہم نے جن کو دیکھا ہے اور جن کے بارے میں سنا ہے وہ ابن عربیؒ کے مسلک پر تھے۔ عروہ میں جو کچھ میں نے پڑھا ہے وہ طریق کے مطابق نہیں ہے۔ انھوں نے بے حد اصرار کیا کہ تم اس موضوع پر کچھ لکھو۔ میں نے عرض کیا کہ شاید میری تحریر آپ کے شیخ کو پسند نہ آئے اور ناراضگی کا اظہار فرمائیں۔ اب معلوم ہوا کہ محض بات سنتے ہی خفا ہوگئے اور ملامت وگرفت تک آ پہنچے۔ ازروئے درویشی (میرے لیے) یہ عجیب بات تھی (کیوں کہ) میں کبھی ایسے بزرگوں کی صحبت میں نہیں بیٹھا۔ (بہرحال) کسی کی کوئی بات سن کر ایک دم تکفیر کرنا مناسب نہیں ہے۔ یقین جانیے کہ میں نے جو کچھ تحریر کیا ہے تحقیق سے لکھا ہے نفس کی شرارت یا رنجش کے باعث نہیں لکھا ہے۔ **فوق کل ذی علمٍ علیم** (ہر ذی علم سے برتر صاحبِ علم موجود ہے)

یہ امر کسی سے پوشیدہ نہیں ہے کہ گروہ صوفیہ کے نزدیک جو بات کتاب وسنت کے اصول پر مبنی نہیں ہے، اعتبار نہیں رکھتی کیوں کہ انھوں نے خود کو اتباع کے راستے پر ڈال دیا ہے۔ ان کے مسلک کی بنا یہ دو آیۂ کریمہ ہیں، **سَنُرِيهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ ۝ؕ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ ۝ اَلَآ اِنَّهُمْ فِيْ مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۝ؕ اَلَآ اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ ۝ؕ**[۳] (ہم عنقریب اُن کو اپنی (قدرت کی) نشانیاں اُن کے گردونواح میں بھی

---

[۱] اپنے اندر اللہ کے اخلاق پیدا کرو۔ (حدیث)

[۲] پورا نام ''العروۃ لاھل الجلوۃ والخلوۃ'' ہے۔ ملاحظہ فرمائیں، تصوف حصّہ اوّل، مصنفہ ڈاکٹر سیّد وحید اشرف ویلور، تاملناڈو (بھارت) سال ندارد ص ۱۱۷

[۳] پارہ ۲۵۔ حم السجدۃ، آیات ۵۳۔ ۵۴

دکھادیں گے اور خود اُن کی ذات میں بھی۔ اور یہاں تک کہ اُن پر ظاہر ہوجاوے گا کہ وہ (قرآن) حق ہے (تو) کیا آپ کے رب کی یہ بات (آپ کی حقیقت کی شہادت کے لیے) کافی نہیں کہ وہ ہر چیز کا شاہد ہے۔ یاد رکھو کہ وہ لوگ اپنے رب کے روبرو جانے کی طرف سے شک میں پڑے ہیں۔ یاد رکھو کہ وہ ہر چیز کو (اپنے حکم کے) احاطے میں لیے ہوئے ہے۔)

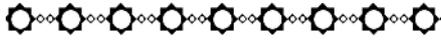
اس دنیا میں رہنے والے تین مرتبوں میں تقسیم ہیں۔ پہلے وہ جو مرتبۂ نفس میں ہیں۔ یہ لوگ دنیا داروں اور ان کے پیرو کاروں کے طالب ہیں۔ یہ حق تعالیٰ کے منکر اصحابِ حجاب ہیں۔حق تعالیٰ کی صفات سے نا آشنا قرآن کو مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام کہتے ہیں۔ ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، **قُلْ اَرَءَ يْتُمْ اِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهٖ مَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ هُوَفِيْ شِقَاقٍ بَعِيْدٍo**[1] (آپ کہیے بھلا یہ تو بتلاؤ کہ اگر یہ (قرآن) خدا کے یہاں سے آیا ہو (اور) پھر تم اس کا کروانکار تو ایسے شخص سے زیادہ کون غلطی میں ہوگا جو (حق سے) ایسی دور دراز مخالفت میں پڑا ہو)۔

اگر ان میں سے کوئی ایمان لائے تو نجات پانے والا ہوجائے اور اسے دوزخ سے رہائی مل جائے۔

دوسرا مرتبۂ قلب ہوتا ہے۔ اس مرتبے کے حامل لوگ، مرتبۂ نفس سے ترقی کیے ہوئے ہوتے ہیں۔ ان کی عقلیں صاف ہوکر اس مقام پر پہنچ جاتی ہیں کہ وہ حق تعالیٰ کی آیاتِ بیّنات سے استدلال کرتے ہیں اور ان آیات میں فکر کرکے جو اللہ تعالیٰ کے افعال وتصرفات سے متعلق ہیں اللہ تعالی کے اسماء وصفات کی معرفت حاصل کرتے ہیں، کیوں کہ افعال وآثار صفات ہی ہیں اور صفات واسماء افعال کے مصدر ہیں۔ پس یہ لوگ حق تعالیٰ کے علم، قدرت اور حکمت کو پاک صاف عقل کی آنکھ سے خواہش کی ملاوٹ کے بغیر دیکھتے ہیں۔حق تعالیٰ کی صفاتِ سمع وبصر اور کلام کو انسانی ذات اور آفاقی آثار میں دریافت کرتے ہیں۔ اسی طریق پر قرآن اور اس کی حقیقت کے عارف ومعترف ہوجاتے ہیں، **حتیٰ یتبینَ لهم انه الحق** (یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہوجائے کہ وہ (قرآن) حق ہے)۔ یہ اہل برہان کا گروہ ہے ان کے استدلال میں خطا محال ہے کیوں کہ پاک نور اور بارگاہِ واحدیت کے قرب سے، جو اسماء کی کثرت کا مقام ہے، ان کی عقلیں اس قدر منور ہوجاتی ہیں کہ خود بصیرت بن جاتی ہیں۔ بیت:

منوّر گردد از نورِ سریرت
کہ گردد بصرِ شاں ہمچوں بصیرت

---

[1] پارہ ۲۵۔حم السجدہ آیت ۵۲۔

ترجمہ: تیرے تخت کے نور سے وہ (اس قدر) منور ہوجاتے ہیں کہ ان کی آنکھ کو درجۂ یقین حاصل ہوجاتا ہے۔

یہ حضرات اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات کی تجلّیات سے بینا ہوجاتے ہیں اور ان کی صفات، صفاتِ حق میں فانی ہوجاتی ہیں۔ پہلا گروہ جو کچھ جانتا ہے یہ گروہ اپنی آنکھ سے دیکھتا ہے، اہلِ عقل اور اہلِ بصیرت دونوں کی جانیں نورِ قلب سے پاکیزہ ہوجاتی ہیں لیکن عقل والے اخلاقِ الٰہی سے متخلق اور آنکھ والے متحقق ہوتے ہیں پس ان سے برے اخلاق کا سرزد ہونا محال ہوتا ہے، اورسب کو اپنے مراتب میں معذور رکھنا چاہیے وتر جوا ان نکون منهم یعنی اورتو امید رکھے گا کہ ہم اُن میں سے ہوجائیں۔

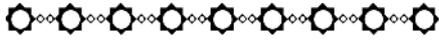
تیسرا مرتبہ، مرتبۂ روح ہوتا ہے۔ اس مقام کے اہل حضرات تجلیاتِ صفات کے مرتبے سے گزر کر مقامِ مشاہدہ میں پہنچتے ہیں۔ انھیں جمع احدیت کا شہود حاصل ہوتا ہے اور (اپنی ذات کی) نفی، اسماء وصفات کی تجلیات کے حجابات اور کثرت کے تعینات سے بھی رہائی مل جاتی ہے۔ بارگاہ احدیت میں ان کا حال، اَوَلَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ اَنَّہٗ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ شَھِیْدٌ [۱] (تو کیا آپ کے رب کی یہ بات کافی نہیں کہ وہ ہر چیز کا شاہد ہے) میں ڈھل جاتا ہے یہ گروہ مخلوق کو حق تعالیٰ کا آئینہ یا حق تعالیٰ کو مخلوق کا آئینہ دیکھتا ہے۔ اس سے بلندتر مقام احدیتِ ذات کے عین میں استہلاک ہے۔

مطلق محروموں کے بارے میں فرمایا، اَلَآ اِنَّھُمْ فِیْ مِرْیَۃٍ مِّنْ لِّقَآءِ رَبِّھِمْ [۲] (یاد رکھو کہ وہ لوگ جو اپنے رب کے روبرو جانے کی طرف سے شک میں پڑے ہوئے ہیں)

اسماء صفات کی تجلّیات کے مقام میں درماندہ لوگ اگرچہ یقین کی بدولت شک سے محفوظ ہوجاتے ہیں تاہم علی الدوام لقائے الٰہی اور کُلُّ مَنْ عَلَیْھَا فَانٍ وَیَبْقٰی وَجْہُ رَبِّکَ ذُوالْجَلٰلِ وَالْاِکْرَامِ [۳] (جتنے روئے زمین پر ہیں سب فنا ہوجائیں گے اور آپ کے پروردگار کی ذات جو کہ عظمت اور احسان والی ہے باقی رہے گی) کی حقیقت سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں اور اَلَآ اِنَّہٗ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ [۴] (یاد رکھو کہ وہ ہر چیز کو (اپنے حکم کے) احاطے میں لیے ہوئے ہے) کی تنبیہ کے محتاج ہیں۔ اس حقیقت کے شہود اور کُلُّ شَیْءٍ ھَالِکٌ اِلَّا وَجْھَہٗ [۵] (سب چیزیں فنا ہوجائیں گی بجز اس کی ذات کے) کے معنی کے ساتھ بجز آخری گروہ کے کوئی کامیاب نہیں ہوتا۔اور ھُوَالْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ [۶] (وہی پہلے ہے اور وہی پیچھے، وہی ظاہر ہے اور وہی مخفی ہے) کے قرب میں عیاں ہے اور جملہ تعیُّنات میں حق تعالیٰ کی ذات مشہود ہے۔ اسی ذوات اور ان کے تعیُّنات میں فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ

---

۱ (حٰم السجدہ آیت ۵۳) ۲ (حٰم السجدہ، آیت ۵۴) ۳ (سورۂ رحمٰن، آیات ۲۶ اور ۲۷)

۴ (حٰم السجدہ۔ ۵۴) ۵ (قصص۔ ۸۸) ۶ پارہ ۲۷ سورہ الحدید، آیت ۳

وَجہُ اللہِ[1] کا تنزّہ تحقیق شدہ ہے۔ بیت:

گر زخورشید بوم بے نوراست

از پے ضعفِ خود نہ از پےِ اوست

ترجمہ:۔ اگر آفتاب کی روشنی میں اُلّو دیکھ نہیں پاتا تو اپنی ناطاقتی کے سبب سے نہ کہ آفتاب کی وجہ سے ایسا ہوتا ہے۔

اس بحث سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ تمام تعیّنات سے منزہ ہے اور اس کا تعیّن اپنی ذات کے عین کے ساتھ واحد ہے۔ گنتی کا ایک نہیں جس کا دوسرا ہوتا ہے۔ ثنائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ بیت:

احد است وشمار ازو معزول

صمد است ونیاز ازو مخذول

آں احد نے کہ عقل داند و فہم

آں صمد نے کہ حس شناسد و وہم

ترجمہ: وہ احد ہے اور گنتی اس سے برطرف ہے، وہ بے نیاز ہے اسے نیاز کی مدد کی ضرورت نہیں ہے۔

وہ ایسا احد نہیں ہے جو عقل وفہم میں آتا ہے وہ ایسا صمد نہیں ہے جسے حس و وہم محسوس کرسکیں۔

کیوں کہ حس و وہم اور عقل وفہم سب مقید ہیں اور کوئی مقید مطلق کا احاطہ نہیں کرسکتا:

الله اکبر ان بقد الحجر

بتعين فيكون اول وآخر

هو واحد لا غير ثانية

ولا موجود ثم فهو غير متكاثر

هو اول وهو آخر هو ظاهر

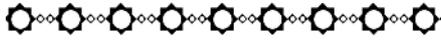
هو باطن كل ولم يتكاثر[2]

ترجمہ: اللہ ہی بڑا ہے کہ دوسرے کو تصرف سے روک دیا پھر تعین کے ساتھ اول وآخر ہوگیا وہ واحد ہے۔

اس کا کوئی ثانی نہیں پھر لا موجود کثرت کا غیر ہے۔ وہ سب کا اوّل ہے، آخر ہے، ظاہر ہے اور باطن ہے اور کثرت نہیں ہے۔

---

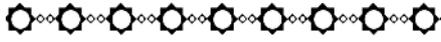
[1] ملاحظہ فرمائیں اسی لطیفے میں چھٹی آیت کی تشریح۔

[2] احقر مترجم نے اپنی محدود فہم کے مطابق ان اشعار کا ترجمہ کردیا ہے لیکن پہلے شعر کے پہلے مصرعے اور دوسرے شعر کے دوسرے مصرعے کے درو بست سے بعض اہل علم حضرات سہو کتابت کے باعث مطمئن نہیں ہیں۔ پہلے مصرعے میں الحجر سے پہلے کا لفظ ''بقد'' نقل ہوا ہے۔ مترجم نے اردو ترجمے کے متن میں چھوڑ دیا ہے۔ واللہ اعلم

پس جس کسی کو یہ مرتبہ حاصل ہوتا ہے، حق تعالیٰ اسے تعینات مراتب سے تنہا کر دیتا ہے اور عقل کی قید سے رہائی دلاتا ہے اور کشف و شہود کے ساتھ اس مقام پر پہنچا دیتا ہے جہاں پردے اٹھ جاتے ہیں۔ ساقیِ کوثر امیر المومنین حیدر رضی اللہ عنہ کے کلام میں آیا ہے، **الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارتٍ** یعنی حقیقت بغیر اشارے کے انوارِ جلال کا کشف ہے کیوں کہ جمالِ مطلق کی تجلّی کے وقت اگر حسّی یا عقلی اشارہ رہے تو عین تعیّن ظاہر ہوتا ہے اور جمال عینِ جلال ہو جاتا ہے اور ذات کا شہود نہیں ہوتا۔ **سبحان من لا یعرفه اِلّا ھو وحدة** یعنی اللہ تعالیٰ پاک ہے اسے کوئی نہیں پہچانتا مگر وہ تنہا اپنے آپ کو پہچانتا ہے۔

انصاف کی بات یہ ہے کہ (آپ نے) عروۂ وثقیٰ میں ہر بحث جو اس باب میں کی ہے، اس کے دلائل صراطِ مستقیم اور برہانِ راست سے ہٹے ہوئے ہیں اس لیے وہ علماء جو معقولات سے واقف ہیں ان دلائل کو پسند نہیں کرتے۔

آپ نے خضرِ سرگشتہ کا وصف بیان کیا ہے۔ میں نے اس کے بارے میں مولانا نظام الدین ہروی سے دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا کہ یہ خضرِ ترکمان (کم تر درجے کی ترک قوم کا فرد) تھا۔ بے چارہ خضرِ ترجمان کے حالات دریافت کرتا تھا۔ ابتدائے جوانی میں درجۂ فضیلت اور شرع کی تعلیم سے فارغ ہو چکا تھا۔ اِن مباحث اور اصولِ کلام کی بحث سے اسے کچھ تحقیق نہ ہوسکی تو اس نے سوچا کہ معقولات و الٰہیات نیز وہ علوم جو ان سے متعلق ہیں وہ لوگوں کو معرفت تک پہنچاتے اور فکری تذبذب سے رہائی دلاتے ہیں، چنانچہ اس نے ایک مدت تک ان علوم کی تحصیل کی اور اُن پر اس قدر عبور حاصل کرلیا کہ اس سے بہتر قیاس نہیں جاسکتا۔ لیکن اسے اطمینان پھر بھی حاصل نہیں ہوا، بلکہ اس قدر وحشت اور بے چینی بڑھ گئی اور حقایق پر پردے پڑتے چلے گئے کہ وہ بے قرار ہوگیا۔ اس پیچ وتاب میں وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ معرفتِ مطلوب طورِ عقل سے بالا تر ہے کیوں کہ ہر چند عقلی علوم میں حکماء نے صورتوں اور اجرام کی تشبیہہ سے مسئلہ حل کرلیا ہے لیکن تشبیہہ کے ذریعے سے ارواح کا مسئلہ حل کرنے میں ناکام رہے اس لیے جب تک حضراتِ صوفیہ اور اربابِ ریاضت ومجاہدہ کی صحبت اختیار نہیں کی جائے، توفیقِ الٰہی مددگار نہ ہوگی، چناں چہ اس نے یہ باتیں پہلے مولانا نورالدین عبدالصمد شطری قدس سرّہٗ سے سنیں اور انھی کی صحبت میں اسے توحید کے معنی معلوم ہوئے۔

شیخ یوسف ہمدانی کو ''فصوص''☆ اور ''کشف'' بے حد پسند تھیں۔ (مولانا نظام الدین سے

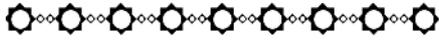
☆ شیخ یوسف ہمدانی کا دور شیخ اکبر محی الدین ابن عربی سے پہلے کا ہے لہذا یہ ''فصوص'' کوئی اور ہے یا یہ بزرگ کوئی اور ہیں۔ (ناصر الدین)

ملاقات کے بعد) میں مولانا شمس الدین کیشی کی خدمت میں حاضر ہوا کیوں کہ میں نے مولانا نور الدین سے سنا تھا کہ اِس زمانے میں طریقت ومعرفت میں ان کا کوئی نظیر نہیں ہے۔ یہ رباعی انھی کی ہے۔ رباعی:

ہر نقش کہ بر تختۂ ہستی پیداست
آں صورتِ آں کس است کاں نقش آراست
دریاے کہن چوبر زند موجِ نو
موجش خوانند درحقیقت دریاست

ترجمہ: ہستی کے تختے پر جونقش نظر آتا ہے وہ اس نقاش کی صورت ہے جس نے اسے آراستہ کیا ہے۔ اگلی موج کے پیچھے دوسری نئی موج چلتی رہتی ہے لیکن درحقیقت وہ دریا ہی ہے جوموجیں پیدا کرتا بہہ رہا ہے۔

وہ (مولانا شمس الدین کیشی) یہی توحید بیان کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ مجھے چند چلّے کرنے کے بعد توحید کے یہ معنی منکشف ہوئے۔ اس وقت شیراز میں ایک فرد بھی ایسا نہ تھا جو میرے سوا یہ معنی بیان کرسکتا ہو، حتّٰی کہ شیخ ضیاء الدین ابوالحسن بھی توحید کی اس تشریح سے ناآشنا تھے اور مجھے اس پر سخت تعجب تھا یہاں تک کہ کتاب فصوص اس شہر میں پہنچی۔ جب میں نے اُس کا مطالعہ کیا تو وہی معانی (جو مجھ پر منکشف ہوئے تھے) مجھے دوبارہ حاصل ہوئے۔ میں نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا کہ یہ معنی طریق میں موجود ہیں اور اکابر اُن تک پہنچے اور حاصل کرچکے ہیں۔

اسی طرح میں مولانا ابرقوہی، شیخ صدر الدین روز بہان بقلی، شیخ ظہیر برغش، مولانا اصیل الدین، شیخ ناصرالدین، قطب الدین ابنائے ضیاء الدین ابوالحسن اور دیگر اکابر کی خدمت میں حاضر ہوا۔ جملہ اکابر اس معنی پر متفق تھے اور کوئی ایک بھی مخالف نہ تھا۔ میں اکابر کے خلاف ایک فردِ واحد کا قول کیسے قبول کرسکتا تھا جب کہ میں اس مقام پر پہنچا نہ تھا اور میرا دل بھی اس باب میں مضطرب تھا۔ بہر حال شیخ الاسلام ہمارے سردار اور ہمارے استاذ نور الملّۃ والدین نظری ومرشدی کی وفات کے بعد دل کا قرار جاتا رہا۔ میں نے ایک صحرا میں جہاں کوئی آبادی نہ تھی سات مہینے خلوت میں گزارے اور کھانے کی مقدار بھی کم کردی یہاں تک کہ مجھ پر توحید کی حقیقت منکشف ہوگئی۔ دل نے قرار پایا اور میں مطمئن ہوگیا۔ الحمد للہ علیٰ ذالک۔ اگرچہ اللہ تعالی کا حکم ہے، فَلَا تُزَكُّوٓا اَنْفُسَكُمْ[1] (توتم اپنے کو مقدس مت سمجھا کرو)۔ لیکن وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ[2] (اور اپنے رب کے انعامات کا تذکرہ

[1] پارہ ۲۶۔ سورہ النجم آیت ۳۲ [2] پارہ ۳۰۔ سورہ الضحیٰ آیت ۱۱

کرتے رہا کیجیے)۔ بھی اللہ کا حکم ہے۔

اس واقعے کے بعد میں بغداد گیا اور شیخ بزرگوار شیخ عبدالرحمٰن اسفرائی قدس سرّہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ انھوں نے میری باتوں کو سراہا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو تعبیرِ خواب اور تاویلِ مقامات کی نعمت بخشی ہے۔ اس سے زیادہ میری رسائی نہیں۔ محض اُن مباحث سے جو طریقت میں مقبول نہیں ہیں اور صراطِ مستقیم کے خلاف ہیں، اُن حقایق کو جو شہود سے منکشف ہوئے ہیں کس طرح نظر انداز کیا جاسکتا ہے، نیز شیخ عبداللہ انصاری کا قول ہے کہ تمام مقامات کے بعد تیسرے مرتبے میں توحیدِ خالص حاصل ہوتی ہے۔

شیخ شہاب الدین سہروردی نے اپنے کلام میں چند مقامات کی تصریح کی ہے جیسے امام محقق جعفر صادق رضی اللہ عنہ، کے قول کی شرح میں آیا ہے، **انی اکرر آیة حتّٰی اسمع قائلها** [1]

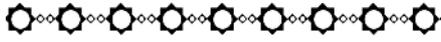
شیخ نے فرمایا ہے، امام جعفر صادقؑ نے اپنی زبان کو اس معنی میں شجرِ موسیٰؑ کی مانند پایا کہ اس سے انی انا اللّٰہ سنا اگر متعین ہوتا تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلّم کی یہ حدیث **لو دلی احد کم بحبل لهبط علی اللّٰه** (اگر تم میں سے کوئی رسّی لٹکائے تو اللہ پر گرے گی) کب درست ہوتی اور جسے علم ہے اس سے کیوں کر **حبل الورید** سے نزدیک تر ہوتا۔

آخر ان معنوں پر غور کرنا چاہیے کہ نصِ قرآن کی رو سے ثالث ثلثه (تین میں کا ایک) کفر ہے کہ **لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ** [2] (بلاشبہہ وہ لوگ بھی کافر ہیں جو کہتے ہیں کہ اللہ تین میں کا ایک ہے)۔

جب کہ تین کا چار خالص ایمان اور توحید ہے، **مَا يَكُوْنُ مِنْ نَّجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ** [3] (کوئی سرگوشی تین آدمیوں کی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ (یعنی اللہ) نہ ہو) اگر تین میں کا ایک ہوتا تو متعین ہوتا اور اُن میں سے ایک ہوتا لیکن تین کا چار یہ ہے کہ اپنے وجودِ حقّانی کے ساتھ کہ بحکم **وَلَا اَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَلَا اَكْثَرَ اِلَّا هُوَ مَعَهُم** [4] (ترجمہ: اور نہ اس سے کم ہوتی ہے اور نہ اس سے زیادہ مگر وہ (ہر حالت میں) ان لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے)۔ ایک کے ساتھ دوسرا، دو کے ساتھ تیسرا تین کے ساتھ چوتھا، چار کے ساتھ پانچواں اور پانچ کے ساتھ چھٹا ہے یعنی اِن اعداد کے حقایق کا محقق، سب کے ساتھ بغیر نزدیکی کے ہے اور سب کا غیر بغیر جدائی کے ہے جیسا کہا امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ، نے فرمایا ہے:

---

[1] یقیناً میں اس آیت کی تکرار کرتا ہوں یہاں تک کہ میں اس کے کہنے والے سے خود سنتا ہوں۔

[2] پارہ ٦۔ سورہ المائدۃ آیت ۷۳۔ [3] پارہ ۲۸۔ سورۂ مجادلہ، آیت ۷ [4] پارہ ۲۸۔ سورۂ مجادلہ، آیت ۷

هو مع كل شيى لا مقارنة الله
وغير كل شيى لابمزايلة الله

ترجمہ: وہ ہر چیز کے ساتھ ہے بغیر نزدیک ہوئے اور ہر چیز کا غیر ہے بغیر جدائی کے۔

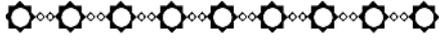
یہ ضعیف جس زمانے میں خواجۂ عزّت انصاری کی صحبت میں تھا، اگر چہ بعضے لوگ طعن کرتے تھے لیکن خدا جانتا ہے کہ محض اس سبب سے کہ اس کی استعداد میں آیت **يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيۡ ءُ وَلَوۡلَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٌ**[۱] (اس کا تیل اس قدر صاف اور سلگنے (والا ہے) کہ اگر اس کو آگ بھی نہ چھوئے) کے معنی حاصل تھے اور ان پر یقینِ کامل تھا، وہ مخالفوں کی باتوں کے باوجود حق سے نہیں پھرا۔ اگر دعا گو پر عیاں نہ ہوتا اور اتنے اکابر کے اقوال موافق ومطابق نہ پاتا تو یہ گزارش مکرر عرض نہ کرتا اور نہ اس مسئلے پر بہت سے دلائل دیتا جیسا کہ شرح فصوص کے آغاز میں بیان ہوا ہے یہاں تک کہ محقق اہلِ علم جوفہیم وذکی ہیں آپ سے گفتگو کریں، میں طول کلامی سے احتراز کرتا ہوں **ومن لم يصدق الجملة هان عليه ان لا يصدق التفصيل** یعنی جوشخص مختصر بات کی تصدیق نہیں کرتا اس کے لیے آسان ہے کہ تفصیل کی تصدیق نہ کرے۔ حق تعالیٰ سب کو اپنے جمال کی جانب ہدایت کرامت فرمائے **وانا وایاکم لعلّی هدی اوفی ضلال مبين والله المو فق المعين** (اور بہ تحقیق ہم یا تم البتہ ہدایت پر ہیں یا صریح گمراہی میں اور اللہ توفیق دینے والا مددگار ہے۔)

جوابِ مکتوب

شیخ رکن الدین علاء الدولہ نے اُن کے خط کا جواب کا شان ارسال کیا:

قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِيۡ خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُوۡنَ[۲] (آپ کہہ دیجیئے کہ اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا ہے پھر ان کو ان کے مشغلے میں بے ہودگی کے ساتھ لگا رہنے دیجئے)۔ دین کے بزرگوں اور یقین کی راہ پر چلنے والوں نے بہ اتفاق کہا ہے کہ حق تعالیٰ کی معرفت اس شخص کو نصیب ہوتی ہے جو پاک لقمہ کھاتا ہے اور سچ بولتا ہے۔ اگر کسی شخص میں یہ دونوں باتیں موجود نہ ہوں تو لن ترانیوں اور بے ہودہ باتوں سے کیا حاصل ہوسکتا ہے۔ آپ نے شیخ نورالدین اسفرائی سے جو کچھ روایت کیا ہے، میں بھی بتیس سال ان کی صحبت میں رہا ہوں لیکن میں نے اُن کی زبان سے ایسی بات نہیں سنی بلکہ وہ ابنِ عربیؒ کی تصنیفات پڑھنے سے منع کرتے تھے، یہاں تک کہ جب انھوں نے یہ سُنا کہ مولانا نورالدین حکیم اور مولانا بدرالدین رحمہااللہ بعض طلبہ کو فصوص پڑھاتے ہیں تو، ایک رات اُن کے یہاں گئے اور فصوص کا

---

[۱] پارہ ۱۸۔ سورۂ نور، آیت ۳۵ [۲] پارہ ۷۔ سورۂ الانعام، آیت ۹۱

نسخہ اُن کے ہاتھ سے چھین کر پھاڑ دیا اور آیندہ کے لیے کلّی طور پر منع کر دیا۔

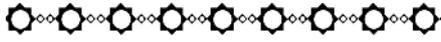
دوسری بات یہ ہے کہ آپ نے جو کچھ فرزند عزیز، صاحب قرانِ اعظم، اللہ تعالیٰ لشکرِ توفیق سے اس کی مدد کرے اور اس کے قلب وچشم کو نورِ تحقیق سے ٹھنڈا رکھے، کے حوالے سے کہا ہے کہ ان کی زبانِ مبارک سے نکلا میں ایسے اعتقاد اور معارف سے بیزار ہوں تو اے عزیز اپنے وقتِ خوش میں میں نے بھی کتاب فتوحات کے اشارات کے موافق حواشی تحریر کیے تھے۔ جب میں ابن عربیؒ کی اس تسبیح پر پہنچا[1] ''وہ پاک ہے جس نے چیزوں کو پیدا کیا اور وہ ان چیزوں کا عین ہے۔''

تو میں نے لکھا بہ تحقیق حق تعالیٰ سچ بات سے حیا نہیں کرتا۔ اے شیخ اکبر اگر آپ کسی شخص کے بارے میں سنیں کہ وہ کہتا ہے شیخ کا فضلہ وجودِ شیخ کا عین ہے تو یقیناً آپ آسانی سے انکار نہ کریں گے بلکہ اس پر غصّہ کریں گے، پس صاحبِ عقل کو کس طرح روا ہے کہ ایسی بات حق تعالیٰ کی طرف منسوب کرے۔ یہ ہذیان ہے۔ آپ حق تعالیٰ سے توبۂ نصوح کریں تاکہ آپ سخت گرداب سے نجات پائیں جس سے دہری، طبیعی، یونانی اور سکمانی بھی عار رکھتے ہیں۔ اس پر سلامتی ہے جو ہدایت کی پیروی کرتا ہے۔

آپ نے تحریر کیا ہے عروہ کی دلیل صراطِ مستقیم کے مطابق نہیں ہے۔ جب کوئی بات موافق ہوتی ہے خواہ وہ منطقی دلیل سے درست ہے یا نہیں اگر مسئلے میں نفس کو اطمینان حاصل ہو گیا ہے اور حقیقت کے مطابق ہے اور اس پر شیطان کا اعتراض ممکن نہیں ہے تو وہ بات ہمارے لیے کافی ہے۔ ''ان معارف پر اللہ تعالیٰ کا شکر ہے جو عقلاً ونقلاً اس طور سے مطابقِ حقیقت ہیں کہ نفس کو ان کا انکار کرنا اور شیطان کا شک پیدا کرنا ممکن نہیں ہے نیز شکر ہے کہ وجودِ حق کے وجوب، اس کی وحدانیت اور نزاہت پر (ایمان لانے سے) دلوں کو اطمینان ملتا ہے[2]۔'' جو شخص حق تعالیٰ کے وجود کے لازم ہونے پر ایمان نہیں لاتا وہ حقیقی کافر ہے۔ جو شخص اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان نہیں لاتا وہ حقیقی مشرک ہے۔ جو شخص اللہ تعالی کو تمام مخلوق کے خواص سے پاک ہونے پر ایمان نہیں لاتا وہ حقیق ظالم ہے کیوں کہ اس نے اللہ تعالیٰ کو ایسی چیز سے منسوب کیا ہے جو اس کے کمالِ تقدس کے لایق نہیں ہے اور چیزوں کو اپنی جگہ سے بے جگہ کرنا ظلم ہے۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتابِ محکم میں بقولِ خود لعنت کی ہے اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ[3] (سب سن لو ایسے ظالموں پر خدا کی (زیادہ) لعنت ہے) وہ پاک اور

---

[1] مطبوعہ نسخے میں وادین کے درمیان عبارت عربی میں ہے۔ اس کے نیچے عبارت کا فاسی ترجمہ ہے۔ مترجم نے فارسی سے اردو ترجمہ کیا ہے۔

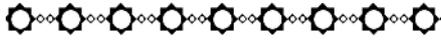
[2] ایضاً [3] پارہ ۱۲۔ سورۂ ھود، آیت ۱۸

منزّہ ہے اس چیز سے جس سے نادان لوگ اسے موصوف کرتے ہیں۔

جب میں نے آپ کے مکتوب کو دوبارہ پڑھا تو کیشی کی رباعی پر میری نظر پڑی۔ میرے دل میں خیال گزرا کہ اس مقام میں جو کچھ (انھیں) مکشوف ہوا ہے اس سے (اس بنا پر) خوش ہوگئے ہیں کہ اس کی حقیقت سے آگاہ ہوگئے ہیں (لیکن اس کی کل حقیقت) یہ ہے کہ ابتدائے سلوک میں یہ ضعیف بھی چند روز اس مقام میں رہا اور اس مقام سے خوش تھا لیکن یہاں سے گزر گیا۔ جب ابتدائی اور وسطی مقام مکاشفہ عبور کر گیا اور نہایات میں پہنچا تو ابتدائی مقامِ مکاشفہ کا غلط ہونا آفتاب سے زیادہ ظاہر ہوگیا۔ اس مقام کے مرکز میں ایسا یقین حاصل ہوا کہ وہاں شک پیدا ہونے کی گنجایش نہ تھی۔

پس اے عزیز! میں نے سنا ہے کہ آپ کے اوقات طاعتوں میں بسر ہوتے ہیں عمر آخر ہورہی ہے، افسوس کی بات ہے کہ ابتدائی مقامِ مکاشفہ میں، بچّوں کی طرح چند موپری[۱] کے فریب میں مبتلا رہتے ہیں۔ جب مکتب جاتے ہیں تو چند معارف سے ڈر کر ہمت ہار جاتے ہیں اور اکثر آیاتِ بیّنات کے بجائے معدودے چند متشابہ آیات کی تاویل کرتے ہیں وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى[۲] (اور آپ نے خاک کی مٹھی نہیں پھینکی لیکن اللہ نے وہ پھینکی) کو مقتدا بناتے ہیں اور نہیں جانتے کہ (اس آیت میں) خلق کی تفہیم کے اعتبار سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی خصوصیت واضح فرمائی ہے جیسے ایک بادشاہ اپنے مقرّب کو کسی ملک میں بھیجے اور کہے کہ اس کا ہاتھ میرا ہاتھ ہے اور اس کی زبان میری زبان ہے۔ اسی طرح شیخ بھی اپنے مرید کو اس ارشاد کے ساتھ کسی قوم کی ہدایت کے لیے بھیجتا ہے اور اجازت نامے میں لکھتا ہے کہ اس کا ہاتھ میرا ہاتھ ہے۔

علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین:۔ مختصر یہ کہ آیت **اَلا لعنته الله علی الظالمین** سے غافل ہوجانا اور آیت، اِنَّ الشَّيْطٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوْهُ عَدُوًّا[۳] (حقیقت یہ ہے کہ شیطان تمہارا دشمن ہے لہٰذا تم اسے دشمن ہی سمجھو)۔ اور اس کی مثل آیات سے اعراض کرنا اور آیت **ھو الا ول والآخر والظاھر والباطن** کو سند بنانا اور نہ جاننا کہ اس سے مراد ہے، ''وہ اوّل ازلی ہے جس کی طرف موجودات کی احتیاج کا سلسلہ منتہی ہوتا ہے۔ وہ آخر شے افضل آخر ہے۔ وہ اس طور سے مشہود ہوتا ہے کہ اس کی طرف ہر شے رجوع کر رہی ہے۔ وہ ظاہری آثار میں آشکار ہوتا ہے اپنے افعال کے سبب سے جو اس کی صفات ثابتہ لذاتہ سے صادر ہوتے ہیں۔ وہ اپنی ذات میں پوشیدہ ہے اسے

۱؎ موپری۔ یہ لفظ کسی لغت یں نہیں ملا شاید بچوں کے کسی کھیل یا کھلونے کو کہتے ہیں۔ واللہ اعلم

۲؎ پارہ ۹۔ سورہ الانفال، آیت ۱۷ ۳؎ پارہ ۲۲۔ سورہ فاطر آیت ۶

آنکھیں نہیں دیکھ سکتیں۔ اس کی ذات کو اس کے سوا کوئی نہیں پہچانتا۔ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے،
''اس کی آیات میں فکر کرو اور اس کی ذات میں فکر نہ کرو۔''[1]

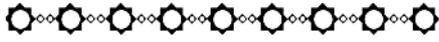
اب ہم اصل گفتگو کی جانب آتے ہیں۔ جب مجھے مقامِ مکاشفہ کے وسط میں وہ معرفت حاصل ہوگئی، جس کا ذکر کیشی کی رباعی میں ہے۔ یہ وہ معرفت کہ اللہ تعالیٰ دریا کی صورت نظر میں آتا ہے جو موج مارنے والے، ثابت کرنے والے اور محو کرنے والے کی صفت سے متصف ہے (اس دریا کے) دائرے مخلوق کی مانند ہیں بعض وسیع اور بعض تنگ۔ بعض دائرے بقدر اپنی وسعت استقامت کے مظہرِ لطف ہیں اور بعض مظہرِ قہر ہیں۔ ان سے جو تکلیف ہوتی ہے وہ ان دائروں کی تنگی اور انحراف کی وجہ سے ہوتی ہے۔ بعض کو ثابت کرنے والی صفت سے ثابت کرتا ہے۔ بعض کو محو کرنے والی صفت سے مٹا دیتا ہے اور بعض کو موجیں مارنے والی صفت سے نیا پیدا کرتا ہے، حتّٰی کہ میں نے مقامِ مکاشفہ کی نہایت میں قدم رکھا تو حق الیقین کی ہوا چلنے لگی۔ اس ہوا سے ابتدائی اور وسطی معارف کے شگوفے جھڑ گئے اور عین الیقین کے غلاف سے حق الیقین کا ثمر نکل آیا۔

اے میرے عزیز! مجرّد علم جو پختہ اعتقاد کے مطابق واقع ہوتا ہے شریعت سے نسبت رکھتا ہے۔ ''علم الیقین'' ابتدائی مقام مکاشفہ ہے، ''عین الیقین'' وسطی مقامِ مکاشفہ سے تعلق رکھتا ہے اور ''حق الیقین'' کی حقیقت جو مجرّد یقین سے عبارت ہے۔ (اللہ تعالیٰ کے ارشاد کے مطابق) وَاعۡبُدۡ رَبَّکَ حَتّٰی یَاۡتِیَکَ الۡیَقِیۡنُ[2] (اور آپ اپنے رب کی عبادت کرتے رہیے یہاں تک کہ آپ کو موت آجائے) (سے ظاہر ہے)۔ انتہائی مقامِ مکاشفہ سے تعلّق رکھتی ہے۔ جو کوئی اس مقام پر پہنچ جاتا ہے وہ جو کچھ کہتا ہے تمام وجوہ سے درست ہوتا ہے۔

آپ نے یہ جو کہا ہے کہ سالکین کے سفرِ سلوک میں آخری مقام توحید ہے تو ایسا نہیں ہے بلکہ مقامات میں یہ اسّی واں مقام ہے، **اخر مقامات الماهية العبودية الى بداية حاله من حيث الولاية المفتوح واوّلها دائر مع الحق فى شيون تجلياته تمكنا**، یعنی وہ بندے کا ازروئے ولایت مفتوح، اپنے ابتدائے حال کی طرف واپس لوٹنا ہے اور اس کا اوّل شیونِ تجلّیات میں تمکّن سے حق تعالیٰ کے ساتھ دائر ہونا ہے۔ حضرت سید الطائفہ سے لوگوں نے دریافت کیا، **ما النهاية هذا الا مر قال الرجوع الى البداية** یعنی اس امر کی نہایت کیا ہے فرمایا ابتدا کی طرف لوٹنا۔

اے عزیز! مقامِ توحید کی ابتدا اور وسط میں، خاص طور پر سماع کے درمیان ہم نے اس طرح کی

---

[1] واوین کے درمیان ترجمہ عربی عبارت کے فارسی ترجمے سے کیا گیا ہے۔ [2] پارہ ۱۴۔ سورہ الحجر، آیت ۹۹

بہت سی رباعیاں قوّال کو (گانے کے لیے) دی ہوں گی اور مدّتوں ان کے ذوق میں مگن رہے۔ اُن میں سے ایک یہ ہے۔ رباعی:

این من نہ منم گر منے ہست توئی
ور در برِمن پیر ہنے ہست توئی
در راہِ غمت نہ تن بمن ماند نہ جاں
ور زانکہ مرا جان تنے ہست توئی

ترجمہ: اگر میں، ''میں نہیں ہوں'' تو میرا غرور تو ہی ہے، اور میرے جسم کا لباس تو ہی ہے تیرے غم کے راستے میں نہ جسم میرے ساتھ ہے اور نہ جان میرے ساتھ ہے کیوں کہ میرا جسم اور میری جان تو ہی ہے۔

اس مقام میں شاعر نے حلولِ کفریہ کا اظہار کیا اور توحید کے ساتھ اتحاد کے شعر کہے تھے۔ اشعار:

انامن اھوی ومن اھوی انا
لیس فی المراۃ شئ غیر نا

(میں جسے دوست رکھتا ہوں اور جسے دوست رکھتا ہوں میں، میرے سوا آئینے میں کوئی چیز نہیں ہے)۔

قدسھی المنشد اذا نشدہ
نحن روحنا حللنا بدنا

(بے شک پیدا کرنے والے نے بھلا دیا جب اس کو پیدا کیا، ہم اپنی روح کے ساتھ ہیں، اپنے بدن میں داخل ہوگئے)۔

اثبت الشرک شرکا واضحا
کل من فرق فرقا بیننا

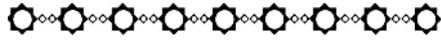
(ثابت کردیا شرک (اور وہ بھی) شرکِ صریح، جس کسی نے ہمارے درمیان اس وقت فرق کیا)۔

لا انادیہ ولا اذکرہ
ان ذکری وندائی یا انا

(میں اسے نہیں دیکھتا ہوں میں اسے یاد نہیں کرتا ہوں، بے شک میں نے یاد کیا اور صدا لگائی ''یا انا'')۔

جب نہایتِ توحید میں قدم رکھا (تو یہ ساری باتیں) محض غلط مکشوف ہوئیں۔ میں نے **الرجوع الی الحق خیر من التمادی فی الباطل**[1] پڑھا۔

---

[1] اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنا باطل میں پڑے رہنے سے بہتر ہے۔

اے عزیز! آپ بھی اسی کی پیروی کریں۔ جب میری نظر اللہ تعالیٰ کے ارشاد فَلاَ تَضْرِبُوْ اِللّٰہِ الْاَمْثَالَ[1] (اللہ تعالیٰ کے لیے مثالیں مت گھڑو) پر پڑی، میں نے کلّی طور پر مثال محو کردی۔ والسلام والاکرام۔

شیخ علاء الدولہ سمنانی کی تحقیق پر قدوۃ الکبراؒ کا تبصرہ

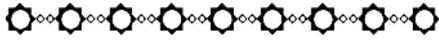
حضرت قدوۃ الکبراؒ فرماتے تھے کہ حضرت شیخ اکبرؒ پر اُن کا (شیخ علاء الدولہؒ کا) اعتراض بڑے تعجب کی بات ہے حالاں کہ وہ شیخ اکبرؒ کی بزرگی کے معترف تھے جیسا کہ ''فتوحات'' کے حواشی میں انھوں نے بعض مقامات پر شیخ اکبرؒ کو ان لفظوں سے مخاطب کیا ہے، ''اے صدیق'' ''اے مقرب'' اور ''اے عارف حقانی'' اور یہ حواشی ابھی تک موجود ہیں۔ چوں کہ میں نے دونوں بزرگوں (شیخ علاء الدولہ اور شیخ عبدالرزاق کاشی) کی گفتگو میں ادب کا لحاظ رکھا ہے اس لیے ہم کسی ایک کو رد نہیں کریں گے بلکہ دونوں بزرگوں کے کلام کی تاویل کریں گے۔ اگر میں ایسا نہ کروں تو دونوں کے درمیان جو خط وکتابت ہوئی ہے اس کی عظمت باقی نہ رہے گی اور ان کے دل کو ٹھیس پہنچے گی۔

جاننا چاہیے کہ حقیقتِ توحید میں دونوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ شیخ رکن الدین علاء الدولہ کا شیخ عبدالرزاق پر اعتراض اس بنا پر ہے کہ وہ شیخ اکبرؒ کے کلام کو اس کی مراد کے مطابق نہیں سمجھ سکے اس لیے کہ وجود کے تین اعتبار ہیں۔ ایک اعتبار ''بشرطِ شئے'' ہے جو وجود مقیدّ ہے، دوسرا ''لا بشرطِ شئے'' کہ وجود عام ہے اور تیسرا ''بشرطِ لا شئے'' ہے جو وجود مطلق ہے۔ شیخ اکبر قدس سرّہٗ نے جو حق سبحانہٗ تعالیٰ کی ذات کو ''وجودِ مطلق'' کہا ہے وہ تیسرے اعتبار کے معنی میں ہے۔ جب کہ شیخ رکن علاء الدولہ وجودِ عام کے معنوں میں محمول کرتے ہیں اور نفی و انکار میں بہت مبالغہ کیا ہے۔ حالاں کہ انھوں نے خود ''وجودِ ذات کے اطلاق'' کی جانب اشارہ کیا ہے، چناں چہ بعض رسایل میں تحریر کیا ہے **الحمدللہِ علی الایمان بوجوب وجوہ ونزاھتۃ عن ان یکون مقیدا محدو دا اومقیدا لا یکون لہ بلا مقیدات وجود**، یعنی اللہ تعالیٰ کا شکر ہے اس کے وجود کے وجوب میں ایمان پر اور مقید ومحدود ہونے سے اس کی نزاہت میں ایمان پر، جو کچھ اس کی ذات سے قایم ہے وہ وجود مقیدّ کے سوا کچھ نہیں۔

جب مقیدّ محدود نہ ہو اور مطلق بھی نہ ہو کہ اس کا وجود مقیدات پر موقوف ہے تو ناچار اسے مطلق کہیں گے ''لا بشرطِ شئے'' جو کسی طرح قیدِ عموم سے مشروط نہیں ہے اور قیود وتعینات اس کے ظہور کی شرط ہے تو یہ شرط مراتب میں ہے نہ کہ یہ شرط اللہ تعالیٰ کے وجوب کے لیے فی حد ذاتہ ہوگی۔

حضرت قدوۃ الکبراؒ فرماتے تھے کہ شیخ علاء الدولہ کا یہ نزاع اور گفتگو ابتدائے حال میں تھی۔ جب میں آخری دور میں ان کی خدمت میں حاضری سے مشرف ہوا تو ایک روز ان کی مجلس میں اکابر کی ایک جماعت حاضر تھی اس اثنا میں ایک

---

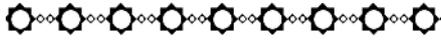
[1] پارہ ۱۴۔ سورہ النحل، آیت ۷۴

درویش مجلس میں آیا اور شیخ رکن الدین علاء الدولہؒ سے دریافت کیا کہ حضرت شیخ ابن عربیؒ نے حق تعالیٰ کو وجودِ مطلق کہا ہے، اس بنا پر وہ عذاب کے مستحق ہوں گے یا نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ میں ہرگز نہیں چاہتا کہ اس نوع کی باتیں زبان پر لاؤں۔ کاش وہ بھی ایسا نہ فرماتے کہ مشکل بات کہنا آسان نہیں ہے۔ چوں کہ شیخ اکبرؒ فرما چکے ہیں ہمیں اس کی تاویل کرنی چاہیے تاکہ درویشوں کے دل میں اندیشہ پیدا نہ ہو اور بزرگوں کے باب میں بداعتقادی نہ ہو۔

محی الدین ابن عربیؒ کے قول سے وحدت الوجود کے مسئلے کی تاویل

ظاہری طور پر اس بات کے کہنے سے محی الدین ابن عربیؒ کی مراد یہ تھی کہ وہ وحدت کو کثرت میں ثابت کریں۔ اسے ''وجودِ مطلق'' کہا تاکہ معراجِ دوم بیان کرسکیں۔ معراج دو ہیں۔ ایک **کان اللہ ولم یکن معہ شیی** (اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی شے نہ تھی۔ اس کا سمجھنا آسان ہے دوسری **الاٰن کما کان** (وہ جیسا تھا ویسا ہی ہے) اس کی شرح زیادہ مشکل ہے۔ وہ (شیخ اکبرؒ) چاہتے تھے کہ وحدتِ حق میں مخلوق کو ثابت کریں۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ اس بیان کے لیے ''وجودِ مطلق'' ان کے دل پر القا ہوا۔ جب اس معنی میں اس کی ایک شق درست ہوئی تو انھیں پسند آئی اور دوسری شق کے نقصان کا خیال نہ کیا، چوں کہ ان کا مقصود وحدانیت کو ثابت کرنا تھا، حق تعالیٰ نے انھیں معاف کردیا ہوگا کیوں کہ اہلِ قبلہ میں سے کمالِ حق میں جس کسی نے اجتہاد کیا ہے، اگر اس سے کوئی غلطی ہوئی ہوتو میرے نزدیک چونکہ اس کی مراد حق بات پہنچانا تھا تو وہ اہلِ نجات و درجات میں شامل ہوگا، جیسے کہ دو بزرگوں میں بحث ہوئی تھی۔ ایک نے کہا میں ایسے خدا سے بیزار ہوں جو کتے بلّی میں ظاہر ہو۔ دوسرے نے کہا میں اس خدا سے بیزار ہوں جو کتے بلّی میں ظاہر نہ ہو۔ اس پر حاضرین نے اصرار کیا کہ دونوں میں ایک یقیناً کافر ہوگیا۔ مجلس میں ایک کامل بھی موجود تھے، انھوں نے دونوں بزرگوں کے قول کی توجیہہ کی جن بزرگ نے کتے اور بلّی میں خدا کے ظہور سے انکار کیا تھا، وہ اُن جانوروں کی ناپاکی کی وجہ سے تھا کیوں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی انتہائی پاکی میں نقص لازم کرتا ہے اس لیے انھوں نے ایسے خدا سے بیزاری ظاہر کی جو ناقص ہو۔ اور جنھوں نے کتے اور بلّی میں خدا کے ظہور پر اصرار کیا تھا، ان کی مراد یہ تھی کہ کتے بلّی کی گندگی سے خدا کا فیض کم نہیں ہوتا۔ اگر خدا انھیں فیض نہ پہنچائے تو اس کا فیض ناقص ہوگا پس وہ اس خدا سے بیزار ہیں جو ناقص ہو۔ بلا شبہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں نقص نہیں ہے پس ان کی بیزاری خدا سے نہیں ہے (خاص نقص سے ہے) لہٰذا دونوں میں سے کسی ایک پر کفر لازم نہیں آتا۔

حضرت قدوۃ الکبراؒ فرماتے تھے کہ بیّن اور واضح دلائل سے ثابت ہوا کہ وجود صرف ایک ہے۔ ذرّات وکائنات کی کثرت اور تعدّد نمائشی ہے جیسے ایک شخص کا چہرہ اگر بہت سے آئینوں میں دیکھا جائے تو بہت سے چہرے نظر آئیں گے لیکن وہ شخص ایک ہی رہے گا۔ رُباعی [1]:

---

[1] یہ رباعی نہیں ہے۔ دو علاحدہ اشعار ہیں۔

چو عکسِ روے از آئینہ بسیار
نماید روئے یک باشد نہ بس یار
مگر از روے چناں مشہود باشد
بداند اوچہ نامش بودہ باشد

ترجمہ: جس طرح آئینے سے ایک چہرے کے بہت سے عکس نظر آتے ہیں۔ اے دوست چہرہ ایک ہوتا ہے بہت سے نہیں ہوتے مگر اس سے ایسا ہی مشہود ہوتا ہے۔ جاننے والا جانتا ہے اس کا نام کیا ہوگا۔

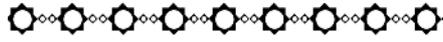
لیکن اس عقیدے میں بہت سے خطرے وارد ہوتے ہیں۔ پہلے حس کا انکار اور دوسرے موجدِ حس کے آثار سے انکار بیت:

پس ایں آسمان وزمیں چسیتند
بنی آدم و دام و دد کیستند

ترجمہ: پس یہ زمیں اور آسماں کیا ہیں، انسان اور درندے وغیرہ کون ہیں۔
عبادت گزار کس کی عبادت کرتے ہیں۔ ساجد کون ہے مسجود کون ہے۔ حق تعالیٰ کا افعالِ شنیعہ سے اتصال کیوں کر ہوسکتا ہے۔ آخرت کے عذاب کی وعید اور خیروشر کا صدور سب لازم ہیں۔ ان سب ظاہری باتوں کا انکار قرآن واحادیث کا صریح انکار ہے۔ قطعہ:

ہمہ چوں نزد ایشاں یک وجو ددست
پس ایں اسلام وکفر ازماچہ بودست
کہ باشد خالق و مخلوق وا نگہ
براہِ بندگی رفتن چہ سودست

ترجمہ: جب ان کے نزدیک ایک وجود ہے تو ہمارے کفرو اسلام کی کیا حیثیت ہے۔ اس وقت خالق کون ہے مخلوق کون ہے اور بندگی کی راہ پر چلنے کا کیا فائدہ ہے

جاننا چاہیے کہ ہم حس کے انکار کا جواب توجیہِ اول میں دے چکے ہیں کہ محض حسّ وعقل کے فائدے کے لیے نصِّ قطعی کا انکار کرنا اہل سنت وجماعت کا مذہب نہیں ہے بلکہ یہ معتزلہ کا مسلک ہے۔ اہلِ سنت وجماعت کا طریق یہ ہے کہ وہ نصوصِ قاطع نیز جوامورِ مشکلات سے ہیں انکار روا نہیں رکھتے بلکہ تعلّق وسبب تلاش کرتے ہیں۔ اگر ''ذاتِ واحد'' ایک مرتبے میں عابد ہو اور دوسرے مرتبے میں معبود ہو تو کیا تعجب ہے، جس طرح انسانی پیکر میں مشہود ہے اور خلاصۂ

ایمان یہ ہے کہ القدر خیرہ وشرہ من اللہ تعالیٰ (خیر اور شر کی تقدیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے) اس لیے فرمایا قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِاللّٰہِ[۱] (آپ فرما دیجیے کہ سب کچھ اللہ کی طرف سے ہے)۔

اور مَآ اَصَابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَآ اَصَا بَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ[۲] (اے انسان تجھ کو جو خوش حالی پیش آتی ہے وہ محض اللہ کی جانب سے ہے اور جو کوئی بد حالی پیش آوے وہ تیرے ہی سبب سے ہے)۔

حسنِ ادب یہ ہے کہ اچھی بات کو حق تعالیٰ سے منسوب کیا جائے اور بری بات کو اپنے سے نسبت دی جائے۔ فرد:

تو نیکی کنی، من نہ بد کردہ ام
کہ بدراحوالت بخود کردہ ام

ترجمہ: تو نیکی کرتا ہے تو میں نے بھی برائی کو خود سے نسبت دے کر غلط نہیں کیا۔

جہاں کہیں غیر حق کی طرف کسی فعل کا اسناد ہے حقیقت یہ ہے کہ وہ اسنادِ خبر مجازی نہیں ہے جیسا کہ شیطان کی نافرمانی کی نسبت ہے۔ نیکی اور بدی ایک نسبتی امر ہے۔ ہمارے نزدیک قبیح ہے لیکن اللہ کے نزدیک حسن ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، اَیًّا مَّاتَدْعُوْا فَلَهُ الْاَ سْمَآءُ الْحُسْنٰی[۳] (جس نام سے بھی پکارو گے سو اس کے بہت اچھے اچھے نام ہیں) شعر:

زکژ بینی اگر نقشے بچشمت زشت می آید
تو وقتے راست بیں باشی کہ بینی زشت رازیبا

ترجمہ: اگر کج بینی سے تیری آنکھ کسی نقش کو بد دیکھتی ہے تو کسی وقت راست بین بن جا وہ بد تجھے خوب نظر آئے گا۔

علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ کے پاک نور کو گندگی سے کیا نقصان پہنچ سکتا ہے جیسے آفتاب کی روشنی کو گندگی پر پڑنے سے (کوئی نقصان نہیں ہوتا) مثنوی:۔

شعاعِ مہر بر پاک وپلید ست
نثارِ او بہر چیزے رسید ست

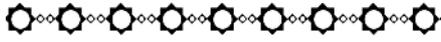
(آفتاب کی کرنیں پاک اور ناپاک دونوں طرح کی چیزوں پر پڑتی ہیں۔ اس کی روشنی ہر چیز تک پہنچتی ہے)۔

کمالِ نورِ اوچوں لایزال ست
زقذرو پاک نقصانش محال ست

(چوں کہ اس کے نور کا کمال بے زوال ہے اس لیے گندگی اور پاکی سے نقصان پہنچنا ناممکن ہے)۔

بدانساں نورِ اودر جاں محیط ست
کہ چوں جاں درہمہ عالم بسیط ست

---

[۱] پارہ ۵۔ سورۂ نساء، آیت ۷۸ [۲] ایضاً آیت ۷۹ [۳] پارہ ۱۵۔ سورۂ بنی اسرائیل، آیت ۱۱۰

(اسی طرح اللہ کا نور جان میں محیط ہے جس طرح روح (تمام عالم میں) پھیلی ہوئی ہے)۔

بیا اشرف ز اسرارش مزن دم
کہ خود داند کسے کو ہست محرم

(اے اشرف اسرارِ الٰہی بیان نہ کرو جو محرم ہے وہ خود ان اسرار کو جانتا ہے)۔

حضرت قدوۃ الکبریٰؒ فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے نا متناہی اسرار و آثار میں سے ایک رازِ عذاب کی ماہیت کا کشف ہے جس کے ظاہر کرنے سے اکابر متقدمین اور محققین نے منع فرمایا ہے کہ **ھذا من اسرار لا یعقلہ فھم ذوالا فکار** یعنی یہ اُن اسرار میں سے ہے جسے اہلِ فکر کی فہم بھی نہیں سمجھ سکتی۔ جب فاعلِ حقیقی، قادرِ مطلق اور خلق کے افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اور **وَاللّٰہُ خَلَقَکُمۡ وَمَا تَعۡمَلُوۡنَ** [۱] (حالاں کہ تم کو اور تمھاری ان بنائی ہوئی چیزوں کو اللہ ہی نے پیدا کیا ہے)۔

وَمَا تَشَآءُوۡنَ اِلَّاۤ اَنۡ یَّشَآءَ اللّٰہُ رَبُّ الۡعَالَمِیۡنَ [۲] (اور تم سوائے خدائے رب العالمین کے چاہے کچھ نہیں چاہ سکتے)۔

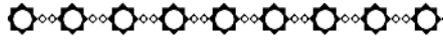
اس سے عبارت ہے تو افعال کی سزا کس کو ملے گی **وَمَا رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِّلۡعَبِیۡدِ** [۳] (اور آپ کا رب بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں)۔

حضرت قدوۃ الکبریٰؒ طوالع سے نقل فرماتے تھے دوزخ میں جو کچھ ہے وہ مخلوق کی سعادت کے لیے ہے نہ کہ دوری اور شقاوت کے لیے ہے **یُرِیۡدُ اللّٰہُ بِکُمُ الۡیُسۡرَ وَلَا یُرِیۡدُ بِکُمُ الۡعُسۡرَ** [۴] (اللہ تعالیٰ کو تمھارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے اور تمھارے ساتھ دشواری منظور نہیں)۔

[۵] رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ ''بے شک اللہ نے اپنے فضلِ رحمت سے دوزخ کو پیدا کیا ہے''، اور ''قیصری'' میں بیان کیا گیا ہے، ''پس بدبختوں میں سے جو کوئی جہنم میں داخل ہوگا اپنی ذات کے مقتضیٰ کے مطابق کمال کو پہنچے گا اور اس کا یہ کمال پروردگار سے اس کا قرب ہوگا، اسی طرح جب اہل بہشت جنت میں داخل ہوں گے وہ بھی اپنی ذات کے مقتضیٰ کے مطابق کمال پر پہنچیں گے اور اپنے رب کے قریب ہوں گے۔ اس سبب سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا، **وَمَاۤ اَرۡسَلۡنٰکَ اِلَّا رَحۡمَۃً لِّلۡعٰلَمِیۡنَ** [۶] (اور ہم نے آپ کو نہیں بھیجا مگر جہانوں کے لیے رحمت بنا کر)۔

رباعی:

---

[۱] پارہ ۲۳۔ سورہ الصّٰفٰت، آیت ۹۶
[۲] پارہ ۳۰۔ سورۂ تکویر، آیت ۲۹
[۳] پارہ ۲۴۔ سورہ حٰم السجدہ آیت ۴۶
[۴] پارہ ۲۔ سورۂ بقرہ، آیت ۱۸۵
[۵] یہاں سے پیرے کے آخر تک عربی عبارت فارسی ترجمے کے ساتھ نقل کی گئی ہے۔ مترجم نے عربی عبارت نقل کرنے کے بجائے فارسی ترجمے کا اردو ترجمہ کیا ہے۔
[۶] پارہ ۱۷۔ سورۂ انبیا، آیت ۱۰۷

کمالِ اہلِ شقاوت درونِ دوزخ داں
درون آتش باشد وصول حاصل شاں
کمالِ اہلِ سعادت درونِ جنت شد
بجائے خُلد مخلّد شوند واصل شاں

ترجمہ: جان لے، بدبختوں کا کمال دوزخ میں ہے انھیں آگ کے اندر وصول حاصل ہوگا نیک بختوں کا کمال جنت میں ہوگا وہ خلد میں رہ کر واصلِ مطلوب ہوں گے۔

کفر کا معبود اور محبوب آگ ہے اور ہر شخص اپنے محبوب کے ساتھ خوش رہتا ہے۔ رباعی

اگر کس بارخِ گل نار باشد
بدوزخ در بدو گل بار باشد[1]
وگر بے روئے اودر جنت آئی
شود دوزخ گلشن ہم خار باشد

ترجمہ: اگر کوئی گل نار چہرے کے ساتھ ہوتو دوزخ میں بھی پھولوں کی بارش ہوجائے۔اور جوتو اس کے چہرے کے بغیر جنت میں جائے گا تو جنت دوزخ ہوجائے گی اس کے پھول کانٹے بن جائیں گے۔

کوئی شخص کسی بھی راستے جائے اگر اس کا راہبر رہنما ہے تو ہرگز راہ گم نہیں کرتا اور اسے اس کی منزل تک پہنچا دیتا ہے کیوں کہ یہی اس کی صراطِ مستقیم ہے، مَامِنْ دَآبَّةٍ اِلَّاهُوَ اٰخِذٌ ٌ بِنَاصِیَتِهَا اِنَّ رَبِّیْ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیمٍ[2] (کوئی چلنے والا نہیں جس کی چوٹی اس کے قبضہ قدرت میں نہ ہو، بے شک میرا رب سیدھے راستے پر ملتا ہے)۔ ابیات:

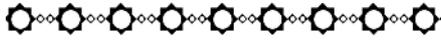
دریں رہ گر مسافر یا مقیم است
مسافر در صراطِ مستقیم است

(اس راستے میں اگر مسافر ہے یا مقیم ہے (وہ) صراطِ مستقیم کا مسافر ہے)۔

دو رہبر از ہدایت وزضلالت
برد سوئے سعادت یا شقاوت

(ہدایت اور گمراہی کے دو رہبر ہیں ایک سعادت کی طرف اور دوسرا بدبختی کی طرف لے جاتا ہے)۔

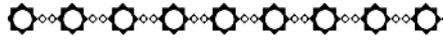
---

[1] مطبوعہ نسخے میں پہلا شعر روشنائی پھیلنے کی وجہ سے صحیح طرح پڑھا نہیں جا سکا۔ قیاسی ترجمہ کیا گیا ہے۔
[2] پارہ ۱۲۔سورۂ ھود، آیت ۵۶

سعادت راہبر سوئے بہشت است
شقاوت قائد دارے کہ زشتست

(سعادت بہشت کی طرف رہنمائی کرتی ہے، بدبختی برے گھر کی طرف لے جاتی ہے)۔

پس جہنم دوزخیوں کے حق میں آرام وراحت سے بدل جائے گی اس لیے کہ انھوں نے اسے (دوزخ کو) اپنی استعداد سے حاصل کیا تھا پھر وہ اپنے اپنے مراتب کے مطابق حق تعالیٰ کے عارف ہوجائیں گے لیکن یہ اس وقت ہوگا جب منتقمِ حقیقی اپنا حق لے چکا ہوگا۔ رسول علیہ السلام نے اسی کی جانب اشارہ فرمایا ہے، **سیئا تی علیٰ جھنّم ینبت فی قعرھا الجز جیر**، قریب ہے کہ جہنم پر ایسا وقت آئے کہ اس کی تہہ میں ساگ اُگ آئے جس نے سمجھا سمجھ لیا۔ اگر لوگ یہ اعتراض کریں کہ یہ حدیث صحاح کی کتابوں میں درج نہیں ہے تو میں کہتا ہوں کہ وہ راز کی باتیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کیں ان کی خبر حضرت صدیقِ اکبرؓ اور عمرِ فاروقؓ کو کس طرح ہوسکتی تھی لہٰذا ہر شخص نے اپنا راز اپنے ادراک کے مطابق بیان کیا جیسے ہر ایک نے معراج کے اسرار اپنی استعداد کے مطابق بیان کیے۔ وہ باتیں صحاحِ ستہ میں لکھی گئیں (یا نہیں) اس کا احتمال بہر صورت باقی ہے۔ خلافِ قرآن کا جواب یہ ہے کہ قرآن میں کافروں کے دوزخ میں ڈالے جانے کا ذکر آیا ہے، اس سے مراد ''مدّتِ بعید'' ہے جیسے قاتل مومن کے بارے میں جس نے عمداً قتل کیا ہو، فیصلہ ہے، وہاں بھی دوزخ میں ڈالنے سے ''مدّتِ بعید'' مراد ہے کیوں کہ کوئی مومن گناہ کبیرہ کی وجہ سے ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔ لٰبِثِیۡنَ فِیۡهَاۤ اَحۡقَابًا [1] (وہ بے انتہا زمانوں میں (پڑے) رہیں گے)۔ ہمارے مدعا کے مطابق ہے۔ خوف دلانے کے سبب (عذاب کے عرصے کو) اس طرح بیان کیا گیا اور یہ ممکن ہے کیوں کہ کریم کے اخلاق سے یہ بعید نہیں ہے کہ وہ عذاب کے وعدے کے خلاف فیصلہ کرے۔ جو شخص احقابا (زمانے) کی حقیقت سے واقف ہے وہ یہی کہے گا، اور اگر احقاب کی مدت کو چند احقاب جمع کرکے بڑھائیں گے تو یہ جزاء وِفَاقا (موافق بدلے) کا انکار ہوگا۔ زاہدی (تفسیر زاہدی) کا مصنف کہتا ہے، **ای جزآء علیٰ وفق اعمالھم لازیادة لِاَن الزیادة ظلم لقایل** یعنی جزا اُن کے اعمال کے موافق (ہوگی) نہ زیادہ اس لیے کہ زیادہ ظلم ہے۔ کہنے والا کہتا ہے فَذُوۡقُوۡا فَلَنۡ نَّزِیۡدَ کُمۡ اِلَّا عَذَابًا [2] (سو مزا چکھو ہم تم کو سزا ہی بڑھاتے جاویں گے) کے کیا معنی ہیں۔ میں کہتا ہوں، ناکامی کی حسرت کے سبب دینِ احمدی کو مرتبۂ محمدی (رحمتہ للعالمینی) سے خارج خیال کیا۔ اور جو تفسیرِ زاہدی میں احقاب کے معنی ہمیشہ ہمیشگی کہے ہیں از راہِ خوف وتنبیہہ کہے گئے ہیں، عبارت کی ترکیب بھی یہی ظاہر کرتی ہے، ورنہ کسی شخص کے قول پر جو یہ کہتا ہے ''**للہ ان اکون فی ھذا المسجد عاکفا ایاماً** یعنی خدا کے لیے میرے لیے راحت ہے کہ اس مسجد میں چند روز معتکف رہوں، لازم آتا ہے کہ وہ ہمیشہ کے لیے معتکف ہو رہا ہے حالاں کہ ایسا نہیں ہے۔ اگر یہی معنی مراد ہوتے تو اللہ تعالیٰ احقاباً کے بجائے ابداً فرماتے۔ توریت میں بھی

---

[1] پارہ ۳۰۔ سورۂ نبا، آیت ۲۳ [2] پارہ ۳۰۔ سورۂ نبا آیت ۳۰

ہمیشگی اور ابدی کے معنی ''مدّتِ مدید'' آئے ہیں جو یہودیوں کی گمراہی کی علت ہے اور ان کے عالم ان باتوں کو جانتے ہیں۔ **يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا ۝** [1] (گمراہ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ اس (مثال) کی وجہ سے بہتوں کو اور ہدایت کرتے ہیں اس کی وجہ سے بہتوں کو)۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کافر دوزخ میں رہیں اور وہ عذاب ان کے لیے عذبِ (شیریں) ہوجائے یا وہ آگ کی مانندروشن ہوجائیں یا آگ کے خوگر ہوجائیں جیسے کہ سَمَندر (آگ کا کیڑا) آگ میں سفید پھول کے بستر پر ہوتا ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ عذاب کی نمائش ہو اور فی الحقیقت اس کے خلاف نمایاں ہو۔ اس دیو کا قصہ جو ایک جمیلہ کو پکڑ کر لے گیا مشہور عام ہے اور حکایت جو اس سے خاموش ہے خود دلیل ہے۔ **سبقت رحمتی علیٰ غضبی** (میری رحمت میرے غضب پر سبقت رکھتی ہے) ہر نفس اسم رحیم کا مظہر ہے اللہ اجمالی اور تفصیلی دونوں مرتبوں کا جامع ہے۔ اور رحیم کی غلط کتابت بھی رحیم ہے۔ اسم کی غلط کتابت اس کے مسمّٰی پر دلیل ہے۔ جو کوئی رحمانیت اور رحیمیت کی صفت سے موصوف ہوتا ہے وہ کسی پر ابدی تکلیف کا عذاب نہیں کرتا۔ ابیات

ہر کوئی موصوف ست بر حماں رحیم
چوں کند برعکس عذابے الیم

(جو رحمان اور رحیم کی صفت سے موصوف ہے، وہ رحمت کے برعکس کیوں تکلیف دہ عذاب دے گا)۔

اے برادر ہست سِرّے در عذاب
داندآں کس کو چشداز سر عذاب

(اے بھائی عذاب میں بھی ایک راز ہے۔ اس راز کو وہی جانتا ہے جس نے عذاب کا مزا چکھا ہو)۔

ایں زترکیبِ وجودِ عنصر ست
ہر چہ می بینی الَم از پیکر ست

(عذاب وجودِ عنصری سے ترکیب پاتا ہے۔ جو الم تو سہتا ہے اس کا تعلق جسم سے ہے)۔

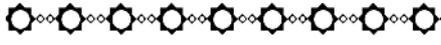
در دریں پیکر کنی جاں راخیال
درد بر دارد زتو ذوقِ وصال

(تو جسم میں روح کو گمان کرتا ہے اگر ذوقِ وصال پیدا کرے تو درد چلا جاتا ہے)۔

درسرِ ایں گفتگو یش مجمل ست
حلِّ او از عقل وفکرت مشکل ست

(اس باب میں عذاب کی گفتگو مجمل طور پر کی جاسکتی ہے۔ تیری عقل وفکر اس کو حل کرنے سے قاصر ہے)۔

---

[1] پارہ ۱۔ سورۂ بقرہ آیت ۲۶

اشرف ایں معنی زصورت کم بود
نقشِ ایں معنی بصورت ہم بود

(اے اشرف صورت کے بیان سے حقیقت کم ہوجاتی ہے۔ اس حقیقت کا نقش صورت ہی کی طرح ہوتا ہے)۔

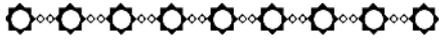
کے شنا سد نقشِ ایں صورت پرست
اہلِ ایں معنیست کز صورت پرست

(صورت پرست اس نقش کو کب پہچانتا ہے اگر چہ اس حقیقت کا اہل صورت پرستوں سے ہوتا ہے)۔

رسول علیہ السلام نے دعا فرمائی ''اے دنیا اور آخرت کے رحمٰن اور ان کے رحیم'' بیان کیا گیا ہے کہ تمام اسما کی تجلّی کے بعد تجلّی رحیمی ہوگی اور تمام گنہگاروں کی شفاعت فرمائے گی اور کتاب طوالع میں ہے، جب حق تعالیٰ گنہگاروں کی شفاعت کی اجازت دے گا تو تمام خواص انبیا اور اولیا گنہگاروں کی بخشش کی درخواست کریں گے۔ سب سے آخر میں حق تعالیٰ اسم ''الرحیم'' کی تجلّی کے ساتھ متجلّی ہوگا۔ شفاعت کرنے والوں کی خواہش ہوگی کہ شفاعت کے وسیلے سے حق تعالیٰ سے ہم کلام ہوں لیکن اس مشاہدے میں ایسے محو ہوں گے کہ ایک لمحہ بھی ہم کلام ہونے کا موقع نہ پاسکیں گے۔ اس طرح ایک درجے میں گنہگار ''مطلوب'' بھی ہوگا یہ ایک راز ہے ۔ حقیقی حسن عارضی قباحت سے قبیح نہیں ہوتا۔ لطافتِ روحانی کثافتِ جسمانی سے قبیح نہیں ہوتی۔ جسمانی عارضے تکلیف میں مبتلا ہوتے ہیں (اور تکلیف عارضی ہوتی ہے) تو یہ تکالیف کیوں کر ابدی ہوسکتی ہیں **کُلّ مولود یولد علی الفطرۃ الاسلام ثم ابوہ یھودانہ اوینصرانہ اویمجسانہ** یعنی ہر پیدا ہونے والا بچہ اسلام کی فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے ماں باپ اسے یہودی، نصرانی اور مجوسی بناتے ہیں۔ فرشتے پاک کرنے کے لیے ہیں۔ ہر موجود حق تعالیٰ کے اسمأ میں سے کسی اسم کا مظہر ہے۔ کوئی شخص اپنی ذات کو تکلیف دینا پسند نہیں کرتا۔ جو تکلیف ہوتی ہے عارضی ہوتی ہے۔ مریض کی تکلیف کو ختم کرنے کے لیے سببِ تکلیف کا مخالف غذاؤں یا داغ لگانے یا دواؤں سے علاج کرتے ہیں۔ جب علّت تکلیف رفع ہوجاتی ہے تو عذاب، عِذب (شیریں) ہوجاتا ہے۔ خالص سونے کو آگ میں ڈالنے سے اس میں کوئی کمی نہیں ہوتی۔

حضرت قدوۃ الکبرؒ نے (مجلس میں) مغفرت کی بات نکل آنے پر فرمایا ، آیت **وَلَسَوۡفَ یُعۡطِیۡکَ رَبُّکَ فَتَرۡضٰی**[1] (اور عنقریب اللہ تعالیٰ آپ کو (آخرت میں بکثرت نعمتیں) دے گا سو آپ خوش ہوجاویں گے) کی تفسیر میں بہت سی تفسیروں میں بیان کیا گیا ہے کہ جب آیت نازل ہوئی تو رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا، جب تک میری امت کا ایک شخص بھی دوزخ میں ہوگا اور دوسری روایت میں ہے جب تک اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے ایک بندہ بھی دوزخ میں ہوگا میں راضی نہ ہوں گا۔ فرشتے باوجود پاک ہونے کے استغفار کرتے رہتے ہیں، ظاہر ہے کہ اُن کا استغفار کرنا

---

[1] پارہ ۳۰۔ سورۂ ضحیٰ، آیت ۵

دوسروں کے کام آئے گا۔ ابیات:

دلے کو واقفِ اسرار باشد
بد اندکیں نہ از پندار باشد

وہ دل جو اسرار الٰہی سے واقف ہوتا ہے وہ جانتا ہے کہ یہ پندار کی وجہ سے نہیں ہے۔

دُرے باشد ز دریائے الٰہی
بگوشِ عارفانِ لا تناہی

دریائے الٰہی کا موتی لانہایت کے عارفوں کے کان میں ہوتا ہے۔

کہ چوں غیرے بعالم نیست موجود
بچشمِ ساکنانِ شہر مشہود

اللہ تعالیٰ کے سوا عالم میں کوئی موجود نہیں ہے، شہر مشہود کے رہنے والوں کی آنکھیں اسے ہی دیکھتی ہیں۔

بجز او دیگرے سودے نہ دارد
دریں سوداجز او سودے نہ دارد

سوائے اس کے کوئی دوسرا فائدہ نہیں پہنچاتا۔ اس سودے میں سوائے اس کے کوئی فائدہ نہیں رکھتا۔

کہ باشد غیرے اوکیں شوق گیرد
گریبانش بدستِ ذوق گیرد

اس کے سوا کون ہے جو اس شوق پر غالب ہے، اس کا گریبان ذوق کے ہاتھ سے پکڑتا ہے۔

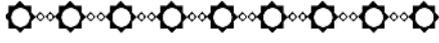
ہمہ لذّات وراحاتِ جہانی
شرابِ عیشِ انسانی وجانی

دنیا کی تمام لذتیں اور راحتیں، جن وانس کے عیش کی شراب ہیں۔

مر اورامی رسد ازروئے تحقیق
مجاز اندر ہماں از سوئے تحقیق

از روئے تحقیق خاص اس کو پہنچتی ہیں، از سوئے تحقیق مجاز بھی اسی کے اندر ہے۔

کسے کو ایں ہمہ راحات گیرد
چہ باشد گردمے محنت پذیرد

جو کوئی یہ تمام راحتیں حاصل کرتا ہے اگر تھوڑی دیر تکلیف برداشت کرلے تو کیا ہوگا۔

اگر ایں وصف درذاتش نہ باشد
زلذّت طعمۂ راچوں شناسد

اگر یہ وصف اس کی ذات میں نہ ہوتو کس طرح کھانے کی لذّت پہچان سکتا ہے۔

اگر بینی دریں از روئے تصدیق
کمالِ دیگرست ازروئے تحقیق

اگرتو ازروئے تصدیق دیکھے تو تجھے معلوم ہوجائے گا کہ یہ کمال دوسرے کا ہے۔

بیا اشرف دگر زیں گونہ کم گوے
کہ کم بردند زیں میدان کم گوے

اے اشرف آ۔ اس طرح کی بات بہت کم کہو۔ اس میدان سے بہت کم لوگ گیند لے گئے ہیں (کامیاب ہوئے ہیں)۔

اگر گفیتم حالے در گزارید
دریں گفتن مرا معذور دارید

اگر میں نے حال میں بیان کردیا ہےتو درگزر فرمائیں ، اس گفتگو میں مجھے معذور سمجھیں۔